ڈاکٹر ریاض ہمدانی

اردو ناول کا نوآبادیاتی مطالعہ

ڈاکٹر ریاض ہمدانی

فکشن ہاؤس
لاہور ○ کراچی ○ حیدرآباد
e-mail: fictionhouse2004@hotmail.com

نام کتاب : اردو ناول کا نوآبادیاتی مطالعہ
مصنف : ڈاکٹر ریاض ہمدانی
اہتمام : ظہور احمد خاں
پبلشرز : فکشن ہاؤس، لاہور
کمپوزنگ : فکشن کمپوزنگ اینڈ گرافکس، لاہور
پرنٹرز : سید محمد شاہ پرنٹرز، لاہور
سرورق : ریاض ظہور
اشاعت : 2018ء
قیمت : -/650روپے

تقسیم کار:
فکشن ہاؤس: بک سٹریٹ 68-مزنگ روڈ لاہور، فون: 042-36307550-1,37249218
فکشن ہاؤس: 52,53 رابعہ سکوائر حیدر چوک حیدرآباد، فون: 022-2780608
فکشن ہاؤس: نوشین سنٹر، فرسٹ فلور دوکان نمبر 5 اردو بازار کراچی، فون: 021-32603056

لاہور ○ کراچی ○ حیدرآباد
e-mail: fictionhouse1991@gmail.com

اپنے اساتذہ

جناب اکبر پاشا المعروف پاشی

اور

ڈاکٹر روش ندیم

کے نام

فہرست

باب سوم

نوآبادیات کا آغاز اور اردو ناول

(۱۸۶۹ء تا ۱۹۰۰ء)

باب چہارم

نوآبادیات کا عروج اور اردو ناول

(۱۹۰۰ء تا ۱۹۳۶ء)

پیش لفظ

انسان کی تمام تہذیبی تاریخ دراصل نوآبادیات کی مختلف شکلوں سے عبارت رہی ہے۔ تہذیب کی اٹھان اس وقت ہوئی جب انسان نے اس نیم وحشی زندگی کو خیر آباد کہا جو وہ فطرت کی آغوش میں گزارتا تھا۔ ایک نقطۂ نظر کے مطابق یہ فطری زندگی قدیم اشتراکی نظم وضبط پر مبنی تھی جس میں ابھی جائیداد اور تیرا میرا کا تصور نہیں ابھرا تھا۔ چونکہ سب کچھ مشترکہ تھا اس لئے جائیدادوں کے تحفظ وانتقال کے لئے خاندان کی بھی کوئی شکل وضع نہ ہوئی تھی۔ عورتیں، بچے، مرد، جگہ اور اشیاء سب اشتراک کے رشتے میں بندھے ہوئے تھے۔ اسی لئے ریاست جیسی کسی اتھارٹی کی بھی کوئی شکل نہیں تھی۔ لیکن نجی جائیداد کے تصور سے سب کچھ بدلنا شروع ہو گیا۔

نجی ملکیتوں کی صورت میں فطرت پر قبضہ ہی ثقافت وتہذیب کی بنیاد بنا۔ یہی قبضہ گیری طاقت واختیار اور دولت واحترام کا سرچشمہ بھی قرار پائی۔ اسی سے اشتراکی معاشرہ مختلف طبقات میں تقسیم ہو کر مستقلاً طبقاتی استحصال وکشمکش میں ڈھلتا گیا۔ دوسروں کی جائیدادوں پر قبضوں کے لئے کافر، کمتر، نیچ، دشمن اور غیر کا تصور پیدا کیا گیا۔ حتیٰ کہ انسانوں کو بھی بطور مال جائیداد کا حصہ بنا لیا گیا۔ دشمنوں، کمتروں، غیروں اور کافروں کو قتل کرنے کی بجائے زندہ آلات کی صورت میں مزید جائیدادوں کے حصول کے لئے نہ صرف استعمال کیا جانے لگا بلکہ افرادی قوت میں اضافے کے لئے غلاموں اور لونڈیوں کا حصول اور ان کی خرید وفروخت کی صورت میں غلامی کا آغاز ہوا۔ استحصال کی یہ روایت ایک خاندان کے دوسرے خاندان پر، ایک قبیلے کے دوسرے قبیلے پر اور ایک قوم کے دوسری قوم پر قبضے، لوٹ کھسوٹ، افراد، زمینوں، مال مویشیوں، ہتھیاروں، دیگر دولت کے حصول کے لئے ہر خاندان، ہر قبیلے، ہر معاشرے اور ہر قوم میں سرایت کر گئی۔ انسانی تہذیبی تاریخ کے درخشاں وروشن پہلو بھی اسی کے ری ایکشن اور رسپانس میں ہی وضع ہوئے۔

تیرا اور میرا کی صورت میں نجی جائیداد کا تصور آیا تو اس کے تحفظ کے لئے عورت اور جنس دونوں پر پدرسری کنٹرول کا آغاز ہوا۔ جائیداد کے تحفظ، خاندان کے کنٹرول اور ریاستی جبر کے لئے اخلاقی واقداری ضابطے تشکیل دیے گئے، اصولوں اور قاعدوں کی تعمیر اور خیر وشر کا تصور وضع کیا گیا۔ فکری وفلسفیانہ دھارے اور مذہبی وعقلی مباحث اسی بنیاد پر تشکیل پاتے چلے گئے۔ جنس، حیا، زنا، وفا، شرافت، غیرت، اچھائی، دھوکہ، اعتماد، چوری، ڈاکہ، لالچ، یقین، اصول، قانون، تابعداری جیسے تصورات و پیمانے وجود میں آئے جو اتھارٹی کو انفرادی، طبقاتی، خاندانی، قبائلی اور ریاستی شکلوں میں ڈھالتے چلے گئے۔ خاندان کا بزرگ، قبیلے کا سردار، فوج کا سپہ سالار، علاقے کا جاگیردار، سلطنت کا سلطان، ملک کا بادشاہ اور اقوام کا شہنشاہ اتھارٹی کا مرکز بنتا چلا گیا۔ بادشاہ وشہنشاہ میں تمام تر اتھارٹی ضم کردی گئی۔ جج، جرنیل، رازق، عادل حتیٰ کہ اسے خدا کی حیثیت بھی حاصل ہوگئی۔ اس کا اشارہ، قول، منشا حتیٰ کہ وجود بھی مقدس اور ڈیوائن بن گیا۔ یوں خداؤں دیوتاؤں کی بھی تخلیق ہوئی اور دھرم ومذہب کی بھی اور اتھارٹی کو کائناتی شکل دے دی گئی۔ یہ مقدس ریاستی اور خدائی اتحاد انسانی سوچ اور رویوں کو قابو رکھنے کے لئے ریموٹ کنٹرول کا کردار ادا کرنے لگا۔ اس کی ابتدائی سطح خاندان اور انتہائی سطح ریاست بنی۔ خاندان دراصل ریاست ہی کے ایک چھوٹے یونٹ کے طور پر ابھرا جس کے جان و مال اور افراد پر بطور جائیداد سربراہ کو مکمل اتھارٹی حاصل تھی۔ یوں تہذیبی فرد درحقیقت ثقافتی حوالے سے ایک ہمہ گیر کنٹرول کا ترجمان بنا جس کی بنیاد جائیداد تصور پر تعمیر ہوئی تھی۔ یہ دوسروں کی مادی وغیر مادی، ذہنی وروحانی، فنی وفکری ہر طرح کی نجی جائیداد کا احترام رکھتے ہوئے اس سے فاصلہ رکھتا تھا اور خود پر اس کی حرمت کو دنیاوی ودینی سطح پر لازم قرار دیتا تھا۔ لیکن ساتھ ہی پاور اور اتھارٹی کی ہر شکل کی طرف سے اس حرمت کو توڑ دینے کے حق کا بھی احترام رکھتا تھا۔ لہٰذا طاقتور کی طرف سے لوٹ اور قبضہ بھی بہادری، جرأت، عظمت اور کامیابی کی قدر کے طور پر تسلیم کی جاتی تھی۔ یوں ہم کہہ سکتے ہیں کہ جائیداد سے خاندان وطبقات اور طاقت واستحصال کی تشکیل ہوئی۔ جس کی بنیاد پر ریاست کا متشدد ادارہ وجود میں آیا، بادشاہ، حکمران اور سپہ سالار بنے، جس سے فوج، پولیس، آئین، عدالتیں، ہتھیار اور نقل وحمل، رسل ورسائل پر مشتمل معاون آلات اور قانون وضوابط کے الٰہیاتی وریاستی نظام کی تشکیل ہوئی۔ جنگی واستحصالی افکار وتصورات وضع

ہوئے۔ محب قوم، وطن پرست، شہید، بہادر اور نیک جیسے تصورات سامنے آئے اور یوں حملے، قبضے، فتوحات سب ریاستی و مذہبی سطح پر مقدس ہو گئے۔ اس طرح سے پورا ایک سماجی سیاسی نظام وضع ہو گیا جس سے جاگیردارانہ دور سے سرمایہ دارانہ دور تک، اور زرعی عہد سے مشینی عہد تک کی نوآبادیاتی شکلوں اور طریقوں کا ارتقا ہوا۔ اس سامراجی استحصال کے لئے مقدس، فلسفیانہ، قومی اور مذہبی جواز بنائے گے۔ زبان، رنگ، نسل، مذہب، فرقہ، تہذیب حتیٰ کے ظلم، لوٹ مار، تشدد، بدعنوانی اور استحصال ہی کو جواز بنا کر حملے، قبضے، لوٹ مار، فتوحات، نوآبادیت، استعماریت اور سامراجیت کے لئے راستے بنائے گے۔ تہذیبی تاریخ کے تینوں بڑے ادوار یعنی غلام داریت، جاگیرداریت اور سرمایہ داریت کے زمانوں میں نوآبادیات کی اپنی اپنی شکلیں رہیں۔ غلام داری عہد کی دیومالائیت، چھوٹی قبائلی اجتماعیت، چھوٹے زمینی قطعے، سرداری نظام اور پسماندہ آلات پیداوار کے مقابلے میں جاگیرداری عہد کی مذہبیت، قبائلی ادغام، بڑی قومی جمعیت، بڑے زمینی قطعے، بادشاہی نظام اور ترقی یافتہ آلات پیداوار نے نوآبادیاتی نظام اور طریقہ کار کو بہتر بنایا جو کہ اپنے اپنے ادوار کے نقل و حمل اور رسل و رسائل کے ذرائع، آلات پیداوار اور سیاسی سماجی نظاموں کی ترقی یافتہ صورتوں کے پابند تھے۔ جبکہ سرمایہ داری عہد سائنس، عالمگیریت، صنعت، جمہوری نظام، نئے پیداواری رشتوں، مابعد طبیعاتی افکار نے تاریخ کو بدل کر رکھ دیا۔ نقل و حمل اور رسل و رسائل کے ذرائع، آلات پیداوار اور سیاسی سماجی نظاموں کی جدید ترین صورتوں دنیا کو ایک گاؤں میں تبدیل کر دیا۔ غلام، کسان میں اور کسان مزدور میں بدل گیا۔ نیم مہذب انسان رعایا میں اور رعایا عوام میں بدل گئی۔ سردار بادشاہ میں اور بادشاہ صدر و وزیر اعظم میں بدل گیا۔ کھیت جاگیر میں اور جاگیر فیکٹری میں بدل گئی۔ دیومالا مذہب میں اور مذہب سائنس میں بدل گیا لیکن حالات وہیں کے وہیں رہے۔ وہی طبقات، وہی استعمار، وہی استحصال اور وہی طاقت وملکیت کا جنون۔ غلام داری عہد میں قبائل کی وسیع تر ہجرتیں اور ان کے نتیجے میں مقامی باشندوں کی بے دخلی، ان کا قتل، ان کی غلامی اور اور پھر ان کی سماجی حیثیت میں حقیر ترین تبدیلیوں کے ذریعے ان کی زمینوں، مویشیوں، ہتھیاروں، لوگوں اور آلات پر قبضہ اس دور کے نوآبادیاتی طرز کے اقدامات تھے۔ بعد ازاں جاگیرداری عہد میں دیگر ملکوں اور قوموں پر حملوں کے نتیجے میں اقتدار پر طویل موروثی بادشاہانہ قبضوں، انتظامی اختیارات، معاشی و دیگر

محصولات کے ذریعے استعماری لوٹ کھسوٹ کو جاری رکھا گیا۔ بادشاہ حملوں کے ذریعے اپنی سلطنت کو توسیع دیتا اور وہاں کی زمینوں، زمینوں سے حاصل شدہ محصولات، خوراک، خام مال، معدنیات کے علاوہ غلام، کنیزیں اور دیگر عسکری و محنت کش افرادی قوت کا حصول کیا جاتا۔ کئی حملہ آور جتھے اپنے سپہ سالار کی قیادت میں دوسری سلطنتوں، قوموں اور زمینوں کو فتح کر کے خود سلطان یا بادشاہ بن بیٹھتے اور اپنے سے طاقتور کسی اگلے حملہ آور کی آمد تک مذکور استحصال کے ذریعے اپنے پورے انتظامی ڈھانچے سمیت زندگی گزارتے۔ وہ اپنی طاقت و اختیار کے بل بوتے پر اپنی حقیقی زبان و کلچر کو مفتوحہ قوم اور علاقے پر مسلط رکھتے جس کے نتیجے میں وہاں کا زبان و ادب، املا و رسم خط، عقائد و رسومات سمیت تمام تر کلچر بدل کر رہ جاتا۔ وہ اپنے آبائی علاقوں سے صوفی، عالم، فاضل، شاعر، خطاط، نقاش، ماہر تعمیر، داستان گو، باورچی اور مسخرے تک بلاتے رہتے۔ حتیٰ کہ لباس، کھانے، گھریلو آرائش کا سامان سب وہیں سے منگواتے۔ پھر ایک وقت ایسا بھی آتا جب مفتوح رعایا اپنے حملہ آور بادشاہ کے ثقافتی رنگ میں رنگنے لگتے اور خود بھی ان کی پسند و ناپسند کے ماہر ہو جاتے۔ جب سرمایہ داری دور آیا تو نئے ذرائع پیداوار اور معاشی و طبقاتی ڈھانچے نے مشین کے ذریعے رسل و رسائل، نقل و حمل، جنگ و جدل کے آلات و ذرائع بدل دیے۔ مغرب نے تہذیب و نسل کی برتری کے نعرے کے ساتھ ساری دنیا کو اپنی نوآبادی بنا لیا۔ لیکن صنعت کی ایجاد اور تیز رفتار ذرائع کے باعث نوآبادیوں کے محصولات، خام مال، معدنیات اور دیگر کو اپنے صنعتی مراکز منتقل کیا۔ نوآبادیات کا یہ انداز سائنسی ایجادات و معلومات کے باعث تاریخی اعتبار سے مختلف تو تھا ہی لیکن اپنے ہمہ گیر ثقافتی اثرات اور استعماری استحصال اور سامراجی لوٹ کھسوٹ کے اعتبار سے بہت شدید بھی تھا۔ کیونکہ اس میں تقریباً ہر شے کو جنس بازاری بنا کر لوٹ لیا گیا حتیٰ کہ جنگل و دریا، مصنوعات و خام مال، محنت و صلاحیت، علم و ہنر، فخر و عقیدہ سب مارکیٹ کا مال بنا کر قابل خرید و فروخت بنا دیئے گئے۔ اس مغربی نوآبادیات کو دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے: اول، جس میں دوسری عالمی جنگ تک مغربی اقوام کے نمائندے براہ راست دیگر دنیا میں آکر استحصال اور لوٹ مار کا نظام چلاتے رہے۔ دوم، دوسری عالمی جنگ کے بعد ٹیکنالوجی کے حوالے سے رسل و رسائل، نقل و حمل، جنگ و جدل کے آلات و ذرائع کی زیادہ ترقی کے باعث بلواسطہ طور پر مقامی استحصالی گروہوں کے تعاون سے چلانے لگے۔ البتہ

اس میں استحصالی سرگرمیوں کی نوعیت پہلے سے مزید ہمہ گیر اور سریع ہوتی گئی۔آج جینیاتی، عسکری، سیارچی، میڈیائی، روبوٹ اساس اور کمپیوٹر پر مبنی سائنس اور ٹیکنالوجی کی ترقی سے خلائی، سمندی اور زمینی فاصلاتی کنٹرول زیادہ بہتر و مؤثر ہوگیا ہے۔استحصال زدہ طبقات پر استحصالی کنٹرول زیادہ شدید اور پیچیدہ ہوگیا ہے۔ان تمام تبدیلیوں کے ساتھ ساتھ نوآبادیاتی قوتوں میں کئی نئی اقوام کا اضافہ ہونے سے بھی نوآبادیاتی انداز واطوار بدل رہے ہیں۔ایسے میں نوآبادیات کی طویل تاریخ اور اس کے ہمہ گیر اثرات کے باعث نوآبادیاتی اور مابعد نوآبادیاتی مطالعات وتجزیات اور شعور اسی لئے اہمیت اختیار کرتے چلے جارہے ہیں۔اس ضمن میں ضروری ہے کہ بحیثیت پاکستانی وادی سندھ کی تاریخ کا نوآبادیات کے حوالے سے تجزیہ کیا جائے تاکہ تاریخی وسماجی شعور کو اجتماعی سطح پر بلند تر کرتے ہوئے ان تمام مغالطوں سے جان چھڑائی جاسکے جو کہ مختلف نوآبادیاتی ادوار کے دوران سیاسی مفادات کے زیر اثر پروان چڑھائے گے جو آج ہمارے عقائد اور اجتماعی شعور کا حصہ بن کر تنگ نظری وانتہا پسندی کا باعث بن رہے ہیں۔

ڈاکٹر ریاض ہمدانی ایک ترقی پسند نقاد اور محقق ہیں۔آج کل ساہیوال آرٹس کونسل میں بطور ڈپٹی ڈائریکٹر فرائض سرانجام دے رہے ہیں۔ان کی دلچسپیوں کے دائرے میں ثقافتی مطالعات سرفہرست ہیں۔پنجاب کی ثقافت وتاریخ اور اس کا سیاسی سماجی تجزیہ ان کی خصوصی توجہ کا میدان ہے۔اپنی سرکاری ذمہ داریوں اور ذاتی دلچسپیوں کی ہم آہنگی کے باعث وہ ساہیوال کے علاقے میں ثقافتی سرگرمیوں کے فروغ اور ادبی وعلمی حلقوں میں رابطہ کاری کے حوالے وسیع تر شہرت رکھتے ہیں۔ان کا زیر نظر پی ایچ ڈی کی سطح کی تحقیق وتنقید انٹرنیشنل اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد میں میری زیر نگرانی مکمل ہوئی۔ان کی یہ تحقیق دو حوالوں سے اہم ہے: اول یہ کہ آج کل یونیورسٹیوں میں تحقیق کے نام پر ہونے والی جس طرح کے سطحی کاموں پر ایم ایس/ایم فل اور پی ایچ ڈی کی ڈگریاں بانٹی جارہی ہیں، ڈاکٹر ریاض ہمدانی کا مقالہ ان کے مقابلے میں ایک معیار کا حامل ہے۔دوم یہ کہ آج کل کے مقالہ نگاروں کی سندی تحقیق کسی بھی نقطۂ نظر سے بالکل خالی ہوتی ہے۔یوں لگتا ہے کہ ادھر ادھر سے مواد لے کر کسی بھی فکری رجحان یا تنقیدی نقطۂ نظر کے بغیر ایک طویل تحریر کو حوالہ جات شامل کرکے بظاہر تحقیق کی شکل دے دی جاتی ہے۔گو مارکسی و

ترقی پسند نقطہ نظر کو ہماری جامعات اور شعبہ ہائے اردو میں عموماً شجر ممنوعہ سمجھا جاتا ہے۔ بلکہ ''ذہین سکالرز'' نقطۂ نظر کو اس لئے اختیار ہی نہیں کرتے کہ پتہ نہیں مقالہ کس فکری رجحان کے ممتحن کے ''ہتھے چڑھ جائے''۔ ایسے میں ڈاکٹر ریاض ہمدانی بطور ریسرچ سکالر ایک واضح نقطۂ نظر کے حامل دکھائی دیتے ہیں جسے وہ تاریخی اور سماجی سیاسی حوالوں سے بعض تنقیدی مقامات پر نہایت دانشورانہ سطح پر واضح کرتے نظر آتے ہیں۔ اس حوالے سے ان کا سنجیدہ، متین اور فکری تنقیدی اسلوب بھی نہایت قابل توجہ ہے۔ ان کا زیر نظر تحقیقی کام نوآبادیاتی مطالعات میں یقیناً قابل توجہ ہے۔ امید ہے کہ ''منٹگمری'' (ساہیوال) جیسے زرخیز علاقے میں تحقیق وتنقید کی شمع روشن کرنے والی دوسری نسل کے یہ نمائندے اپنی ان ذمہ داریوں کو نئے اور معیاری انداز میں آگے بڑھائیں گے۔

ڈاکٹر روش ندیم

دیباچہ

قبل از نو آبادیات ہندوستان کی سیاست، ثقافت اور معیشت دو بڑے حصّوں دیہات اور شہر میں منقسم تھی۔ دیہات شہر کی غذائی اجناس پوری کرنے کے علاوہ شہر کی دستکار صنعت کے لیے خام مال پیدا کرتا تھا۔ ہندوستانی سیاست آمرانہ، بادشاہت موروثی اور جاگیر غیر موروثی تھی۔ برصغیر کو انتظامی طور پر ایک مرکز کے تابع رکھنے کے لیے حکومتی کاموں کی تقسیم درجہ وار تھی۔ بادشاہ اور اعلیٰ عدالتیں ذاتی ملکیت کا حق اپنے پاس رکھتی تھیں جب کہ امراء کے عہدوں کو بھی موروثی حیثیت حاصل نہیں تھی۔ ویسے تو ساری زمین خدا کی ملکیت تھی چونکہ بادشاہ خدا کا نائب تصور کیا جاتا تھا جو ریاست کی پوری زمین پر اپنا آفاقی حق سمجھتا تھا اور وہ اس کی منصفانہ یا غیر منصفانہ تقسیم پر کسی کو جواب دہ نہیں تھا۔ چونکہ زمین نجی ملکیت میں نہیں تھی بلکہ ریاست انتظامی مقاصد کے تحت کچھ شرائط پر جاگیردار کو جاگیریں عطا کرتی اور جاگیردار کو بوقت ضرورت گھوڑے، اسلحہ اور سپاہی ریاست کو بہم پہنچانے ہوتے تھے۔ تین ہزاری، چار ہزاری، آٹھ ہزاری اور دس ہزاری کے ضابطے صرف عسکری مقاصد کے لیے ہی نہیں تھے بلکہ یہ انتظامی یونٹ بھی تھے۔ قدیم جاگیرداری نظام غیر موروثی تھا کیوں کہ کسی جاگیردار کی وفات کے بعد اس کی جاگیر واپس ریاست کے خزانے میں منتقل ہو جاتی تھی جس کے بعد حکمران اپنی مرضی سے اس جاگیر کا فیصلہ کرتا تھا۔ زمین کی اقسام میں خاصا، معافی اور کسانوں یا پنچائیت کی زمینیں زیادہ اہم تھیں۔ بادشاہ خاصاً کی زمینیں تحفے کے طور پر دے سکتا تھا اور معافی کی زمینیں مندروں، مسجدوں، خان گاہوں اور بڑے بڑے گدی نشینوں کو عطا کی جاتی تھیں تاکہ وہ اپنے اخراجات کے حوالے سے خود کفیل ہو سکیں۔ ریاست ان لوگوں پر اس لیے اپنی نوازشات کرتی تھی کیوں کہ یہ لوگ کئی سطح پر حکومت کو مستحکم کرنے میں مدد کر رہے تھے تاکہ ان کی وجہ سے عوام کا ریاست پر ایمان قائم رہے۔

سالانہ بنیادوں پر منتخب ہونے والی پنچائیت کے آئینی و انتظامی اختیارات وسیع ہوتے تھے جو زمینوں کی تقسیم اور لگان کی وصولی بھی کرتی تھی۔ کسانوں میں تقسیم کی جانے والی زمینیں پنچائیت کی ملکیت ہوتی تھیں۔ پنچائتی نظام کے تحت کمزور، کم زرخیز زمین اور کسی آسمانی آفت کے سبب اگر فصل اچھی نہ ہو تو کسان کو ریلیف دینے کی خاطر اس کا ٹیکس کم یا معاف کر دیا جاتا تھا اور اس کا نقصان پورا کرنے کے لیے اگلی فصل پر اسے اچھی زمین دی جاتی تھی۔ پنچائیت کی زمین کو عام کسان صرف کاشت کے لیے استعمال کر سکتا تھا اور اسے فروخت کرنا یا کسی کو تحفے پر دینا ریاستی پالیسی کے مطابق ممنوع تھا جب کہ فصل کی تیاری پر پنچائیت کا حصہ نکال کر کسان باقی فصل خود رکھنے کا مجاز تھا یعنی لگان کی ادائیگی کے بعد گاؤں کے لوگ اپنے معاملات میں خود مختار اور آزاد تھے۔

ہندوستانی ثقافت بھی معاشرے میں آمرانہ عمل اور طاقت کی حکمرانی کی وجہ سے متاثر تھی۔ تعیش کی طرف رجحان شہری زندگی میں عام تھا جب کہ سادہ زندگی کا تصور صرف غریب کسان کے ہاں ملتا تھا۔ ہاتھی پر جھولنا، گھوڑوں پر سفر کرنا، پالکیوں میں بیٹھنا اور ایک سے زیادہ عورتوں سے تعلقات رکھنا امارت کی علامات تصور کیا جاتا تھا۔ جب کہ عام کسان کی ثقافت کو تسلیم ہی نہیں کیا گیا۔ صرف امراء، تعلق دار اور حکمران طبقہ ہی ثقافت کے میعارات طے کرتا تھا۔ وہی انسان کامیاب تصور کیا جاتا تھا جو ان میعارات کی پیروی کرتا تھا کیوں کہ جاگیردارانہ معاشرے میں کسی کی محنت پر زندہ رہنے کا تصور عام تھا۔ فیوڈل سوسائٹی میں کسانوں کے علاوہ ہاتھ سے کام کرنے کو انتہائی برا خیال کیا جاتا ہے کیوں کہ جب کوئی شخص پیداواری عمل سے الگ ہو جاتا ہے تو فراغت کے لمحات میں بٹیر بازی، کبوتر بازی، گھوڑوں کو دوڑانا اور پالنا، طوائف کے پاس وقت گذارنا اور جوا کھیلنا بہترین مشاغل سمجھے جاتے ہیں۔ حقیقی معنوں میں یہ سارے مشاغل بنیادی طور پر غیر پیداواری عمل کے ساتھ جڑے ہیں۔ دیہاتی ثقافت میں ادب، موسیقی اور گیت وغیرہ فوک کلچر کی نمایاں خوبی تھی تو دوسری جانب دربار میں درباری گیت کو مرکزی حیثیت حاصل تھی۔

ہندوستان کی سیاست، معیشت اور ثقافت میں اس وقت ایک بڑی اور گہری تبدیلی رونما ہوئی جب ترک مسلمانوں نے دنیا کے تقریباً سبھی بری و بحری راستوں پر قبضہ کر لیا تو مغرب کو مشکل مادی حالات کی وجہ سے اپنی معاشی بقاء کی بقاء کی خاطر نئے سمندری راستوں کی ضرورت

محسوس ہوئی تو انہوں نے مہم جوئی اختیار کی۔ مہم جوئی جیسے مشکل کام کے لیے ٹیکنالوجی کی ضرورت محسوس ہوئی۔ اس مہم جوئی کے دوران اس نے اپنے ذہن کو وسعت دیتے ہوئے روشن خیال بھی بنالیا تا کہ اپنے راستے میں آنے والی ہرنئی چیز کا باریک بینی سے جائزہ لیتے ہوئے بلاخوف خطرات کو قبول کرنے کے قابل ہو سکے۔ اس دوران اس نے نئی مادی چیزوں کی اندرونی ساخت اور باطنی قوانین کو تلاش کیا اور اس کی ہیت اور ماہیت کو پرکھ کر چیزوں کو استعمال کے قابل بنانے کی صلاحیت حاصل کی۔

اس مہم جوئی پر حکمران طبقہ ہی رقم صرف کرتا تھا۔ پرنس ہیلری جیسے صاحب اقتدار طبقے کے فرد نے ہی کولمبس اور واس کوڈے گاما جیسے سیاحوں کو مہم جوئی کے لیے تیار کیا اور انہیں سرمائے سے نوازا۔ پھر اسی سرمائے سے مغرب کے لیے معدنی وسائل سے مالا مال ہندوستان اور امریکہ جیسی نئی دنیا کی تلاش ممکن ہوئی۔ جس ٹیکنالوجی پر پوری انسانیت کی حصہ داری اور ملکیت تھی اسے نوآبادیاتی سرمایہ داروں نے اپنے قبضے میں لے لیا۔ نوآبادیاتی سرمایہ دارانہ استحصال سے افہام و تفہیم کے راستے بند ہو جاتے ہیں کیوں کہ جاگیرداری اور سرمایہ دارانہ معاشروں میں یہ تسلیم ہی نہیں کیا جاتا کہ کسی انسان کو ایک عمل کے لیے قائل کیا جا سکتا ہے بلکہ اسے وسائل سمیت ختم کر کے سب کچھ اپنے پاس رکھنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ دراصل یہ انتہا درجے کی منفی روایت کا عمل ہے جو انسانیت سوز ہے۔ اس کے مقابلے میں جب اس بات پر یقین ہو کہ انسان کو قائل کر کے اسے اپنے ساتھ ملایا جا سکتا ہے تو انسانیت کے لیے مثالی معاشرے کا قیام ممکن ہوسکتا ہے۔ جب کہ فیوڈل ازم اور کیپٹل ازم کی سوچ یہ ہے کہ طاقت ور نے ہمیشہ اقتدار پر قابض رہنا ہے۔ کمزور چاہے جتنا ہی باصلاحیت، ہنرمند، محنتی اور انسانیت نواز ہی کیوں نہ ہو اس کی کوئی اوقات نہیں کیوں کہ اس کے پاس طاقت نہیں ہے۔ جاگیردار اور سرمایہ دار کسان اور مزدور کی محنت کو طاقت ہی تسلیم نہیں کرتا۔ یہ سوچ اس لیے غیر انسانی ہے کہ حکمران طبقے انسانی محنت اور ہنرمندی کو انسان کی طاقت تسلیم نہیں کرتے اور اسے پوری انسانیت کی ملکیت اور میراث نہیں مانتے۔

بورژوا انسانی شناخت، برابری اور روشن خیالی کے نعرے لے کر آیا تو ساری دنیا اس کے ساتھ مل گئی لیکن جب اس کو اقتدار کا موقع ملا تو اس نے بھی ملکیت کی باتیں شروع کر دیں اور وہ مشترکہ ملکیت کی بجائے طبقاتی ملکیت کا پہرہ دار بن کر لڑائیوں اور قتل و غارت سے انسانیت کی

تباہی کرنے لگا۔لہٰذا بورژوا بھی اپنے آخری تجزیے میں منافع کو ہی خدا تسلیم کرتا ہے جو انسان دشمنی کی ایک جدید شکل ہے۔بورژوا بھی انسانی ہنر کی عظمت کا قائل نہیں اور اس کو اپنے زیر سایہ رکھنا چاہتا ہے کیوں کہ وہ اپنے سرمائے پر نازاں ہے کہ اگر ہنر مند کو سرمایہ نہ دیا جائے تو اس کی کاریگری بے کار اور فضول ہے۔وہ ہنر مند کو بہر صورت اپنے قبضہ میں رکھنا چاہتا ہے۔میعار تو یہ ہونا چاہیے کہ محنت پوری انسانیت کی میراث ہے۔محنت، سرمائے اور سائنسی ترقی کے پورے ارتقائی مراحل میں انسان جس کا دنیا کے کسی خطے سے بھی تعلق کیوں نہ ہو، وہ دنیا کے سبھی وسائل اور سائنسی ایجادات پر حق رکھتا ہے کیوں کہ اس سائنسی وعلمی کامیابی میں پوری انسانیت کا حصہ ہے۔آخری جائزے کے طور پر یورپ کے صنعتی انقلاب میں افریقہ کے ہاتھی دانت، چین کی افیون، ریشم اور ہندوستان کا خام مال اور سونا شامل ہے۔ان اشیاء کو استعمال میں لاکر مغرب صنعتی طاقت بننے کے قابل ہوا۔اس طاقت اور ترقی میں پوری انسانیت برابر کی شریک اور حصہ دار ہے لیکن انسان کی بدقسمتی اس وقت شروع ہوئی جب یورپ نے اس مشترکہ سرمائے پر قبضہ کر کے اسے صرف چند طبقات کی ملکیت بنا دیا جو اپنے عمل اور سوچ میں غیر انسانی ہیں۔بورژوا کی محنت اور سائنسی وعلمی ترقی اس وقت بے معنی ہو گئی جب پوری انسانیت کی میراث، حسن، سرمایہ اور آگے بڑھنے کی خواہش پر بورژوا نے قبضہ کر لیا اور وہ انسانیت کے استحصال میں پیش پیش رہا۔

سوال یہ کہ کیا قبل از نوآبادیات ہندوستانی تہذیب وتمدن غیر میعاری تھا جو ایک سطح پر جا کر رک گیا؟ ہندوستانی معاشرہ معاشی طور پر تغیر وتبدیلی اور ارتقاء کے مراحل سے گذر رہا تھا کیوں کہ اس کی معیشت گلڈ کی سطح پر پہنچ چکی تھی اور کاریگروں میں ترقی کا احساس شروع ہو چکا تھا جس میں سکھ موومنٹ، مختلف بغاوتیں کرنے والی کسانوں کی تحریکیں زیادہ اہم تھیں۔ان میں موجود تضادات کی وجہ سے نئی شکلیں بن رہی تھیں۔ہندوستان میں کئی صدیوں تک بھگتی تحریک کسی نہ کسی شکل میں جاری وساری رہی۔بابا گرونانک، کبیر اور بابا غلام فرید جیسے لوگ اسی کہکشاں کے ستارے تھے۔اتنی بڑی تحریک سوائے ہندوستان کے دنیا کے کسی خطے میں نہیں چلی اور اس تحریک نے کسی نہ کسی سطح پر پہنچ کر ایک واضح شکل اختیار کرنی تھی لیکن برطانیہ نے ہندوستان کے اس ارتقائی عمل کو تباہ وبرباد کر دیا۔گلڈ کی سطح پر ہندوستانی معاشرہ پہنچ چکا تھا لیکن آرائیں اور لوہار جیسے پیشوں کو ذاتوں میں بدل دیا گیا۔ان لوگوں کی صنعتی حیثیت ختم کر کے انہیں کاشت کاری پر مجبور کیا گیا۔صنعت سے دور

کرنے کے لیے کاریگروں کے انگوٹھے تک کاٹ دیئے گئے۔ بندوبست دوامی کے تحت انگریزوں نے زمین کو ملکیت میں تبدیل کر دیا اور پیشہ ورلوگوں کی صنعت تباہ کر کے انہیں کاشت کاری کے لیے مجبور کیا گیا۔ اس طرح ہندوستان کی صنعتی حیثیت ختم کر کے اس کو خام مال پیدا کرنے والا ملک بنا دیا گیا اور یہاں کے معدنی وسائل کو یورپ منتقل کر کے مشینی صنعت کو مستحکم کیا گیا۔

پہلے جو حاکمین اور قابضین ہندوستان کا رخ اختیار کرتے تھے انہوں نے ہندوستان کے پنچائتی نظام کو متاثر نہیں کیا لیکن انگریز نے اس نظام کو یکسر تبدیل کر کے تباہ کر دیا تھا۔ وہ زائد پیداوار جو پنچائتی نظام کے تحت کسان اور پنچائیت کے استعمال اور حصہ میں آتی تھی اس پر نوآبادیات نے قبضہ کر لیا کیوں کہ اسے اپنی صنعتی ترقی اور اس ترقی کے راستے میں حائل قوتوں کے لیے اپنی افواج کو بین الاقوامی طور پر جنگ کے لیے تیار رکھنا پڑتا تھا۔ اس مقصد کے لیے ہندوستانی دیہات کا نقشہ ہی بدل دیا گیا۔ انگریزوں کی آمد سے پہلے پنچائتی نظام کی وجہ دیہاتی زندگی امن، محبت، سلامتی، اخوت اور بھائی چارے کا گہوارہ تھی کیوں کہ قبل از نوآبادیات ہندوستان میں آنے والے حملہ آوروں کا رخ شہروں تک محدود تھا اور حاکم زیادہ تر مرکز تک محدود رہتے تھے۔ انگریزوں نے ہندوستان کے تمدنی معاشرے میں معاشی ارتقاء کو روکنے کے لیے اس کی گلڈ کی سطح تک پہنچنے والی صنعت اور دیہی زندگی میں پنچائتی نظام کو تباہ کیا۔ جس کی وجہ سے اس کی معاشی و سماجی بنیادیں کمزور ہو کر نوآبادیات کے حق میں چلی گئیں کیوں کہ ہندوستان کی معیشت، سماجیات اور ثقافت کی حرکت کا عمل صرف اسی راستے سے ترقی کر سکتا تھا۔ وہ سیاسی، سماجی اور معاشی جمود جو صرف حکمران اور تعلق دار طبقے میں تھا وہ محنت کش طبقے تک پہنچ گیا۔ یورپ جو کسی زمانے میں ہندوستان کی منڈی تھا اب وہ اس کی نوآبادی اور منڈی میں تبدیل ہو گیا۔

نوآبادکاروں کی غالب ثقافت اپنی نوآبادیوں میں ایک نئے اور کشمکش کے حامل سماج کی تشکیل کو اپنے سامراجی مفادات کے ماتحت کر لیتی ہے جس سے محکوم اقوام میں نوآبادیاتی تمدن کی سیاسی، اقتصادی، سماجی، معاشرتی، اور علمی وفنونی سطح پر منتقلی کا عمل خالصتاً اختیارات، جدید روایات اور عسکری قوت کے ذریعے ممکن بنالیا جاتا ہے۔ پھر مغلوب معاشرے میں نئے انتظامی و ثقافتی اداروں کی اہمیت اور افادیت کا احساس اجاگر کیا جاتا ہے اور اس طرح دو معاشروں، قوموں اور ممالک کے درمیان سیاسی، اقتصادی، سماجی اور ذہنی لین دین کی بنیاد عدم مساوات، کمزور فریق

کے استحصال اور غلبے پر رکھی جاتی ہے۔نوآبادیاتی صورت حال میں حکومت کو معاون کار طبقے کی ضرورت ہوتی ہے جو غالب ثقافت کو اپنے نئے حاکموں کی ترجیحات اور خواہش پر پھیلانے میں ہمہ دم کوشاں رہتے ہیں۔ یوں ان نوآبادیوں میں ایک بے رنگ، بے کیف، بے رس اور غیر واضح ثقافت میں مختلف سیاسی و سماجی اقدار، رسمیات اور ادبیات کی شکلیں ابھرتی ہیں۔ لہٰذا نوآبادکاروں اور مقامی باشندوں کے مابین سیاسی، سماجی، معاشی، معاشرتی اور علمی و فنونی سطح کے وہ تمام رجحانات و میلانات جو ایک نئے اور کشمکش کے حامل سامراجی مفادات کا تحفظ کرنے والے سماج کو جنم دے، نوآبادیاتی تمدن کہلائے گا۔

جب نوآبادیات نے ہندوستانی معاشرے پر اپنی گرفت مضبوط کی تو لامحالہ ادب بھی اس سے متاثر ہوا اور نئے حکمرانوں کے تابع ہو گیا۔ انگریزی ثقافت کے ساتھ ساتھ اس کی زبان، میعارات اور اصناف رائج ہونے لگیں۔ ناول، افسانہ اور انشاء پردازی وغیرہ کو اپنایا گیا جس کا کسی نے ہندوستان میں نام تک نہ سنا تھا۔ سوائے غزل کے حکایت، داستان اور مثنوی جیسی اصناف کا چلن نہ رہا۔ نوآبادیاتی تمدن کی وجہ سے آنے والی اصناف میں ایسا نقطہ نظر اختیار کیا گیا جو انسانی نہیں بلکہ سامراجی تھا۔۔قدیم ہندوستانی ادب تقریباً ختم ہو کر رہ گیا۔ بعض لوگ مغربی تقلید کو ترقی پسندی خیال کرتے ہوئے جدید اصناف کو اپنانے لگے۔ انہیں اس بات کا فہم بھی نہ رہا کہ ان کا ادب اپنی روایت کو بھول کر بے ڈھنگے لباس کی مانند ہو چکا ہے۔ انگریزی اصناف میں طبع آزمائی کی گئی جس میں بعض ادیبوں کو کہیں کہیں کامیابی بھی نصیب ہوئی لیکن مجموعی طور پر اس میں نقالی کے عناصر زیادہ ہیں۔ نوآبادیاتی عہد میں لکھے گئے زیادہ تر ناولوں میں کردار نگاری ہندوستانی معاشرے کی نمائندگی کرنے سے قاصر رہی۔ اردو ناول میں غیر حقیقی چیز دکھائی دینے کی بڑی وجہ یہ ہے کہ نوآبادیاتی نظام اور ماحول نے اردو ناول کو جس سطح تک ترقی دی وہ مقامی ماحول سے متصادم تھی کیوں کہ ہندوستانی معاشرہ زرعی تھا جب کہ ناول خالصتاً صنعتی معاشرے کی نمائندہ صنف ہے۔ لہٰذا حکمرانوں کی نقالی اور نوآبادیاتی مقاصد کے تحت اردو ناول نے اپنی کمزور بنیادیں رکھیں۔ نقالی کے اس عمل میں ہندوستان میں انگریزوں کے معاون کار طبقے نے ناول کو متعارف کروایا اور ہمارے قدیم ادب داستان، حکایت، مثنویاں اور ہماری نثر میں صنفِ ناول کا کوئی وجود اور طریقہ کار نہ تھا۔ ناول کو اختیار کرنے کا عمل تقلیدی تھا۔ یورپ ایک خاص ارتقائی مرحلے کے

بعد صنعتی معاشرے تک پہنچا جو ہندوستان سے یکسر مختلف تھا۔ یقیناً اگر ہندوستانی معاشرہ گلڈ کی سطح سے آگے ترقی کرتا تو ادب نے بھی اپنی اصلی حالت میں معاشرے کی عکاسی کرنی تھی اور ایسا زندہ ادب تخلیق ہوتا جو معاشرے کی نمائندگی کے باعث اصلیت پر مبنی ہوتا۔

ابتدائی اردو ناول میں مصنفین نوآبادیاتی فکر اور نظام کو مضبوط کرنے میں شعوری و لاشعوری طور پر انگریزوں کے معاون کار دکھائی دیتے ہیں۔ انہیں انگریزوں کی ہندوستان آمد اور حکومت کرنے پر کوئی اعتراض نہیں تھا۔ انہوں نے انگریزوں کو عذاب الٰہی سمجھنے کی بجائے رحمت خداوندی قرار دیا۔ ڈپٹی نذیر نے سیاسی اور ذہنی اعتبار سے اپنے ناولوں میں متوسط طبقے کو اس بات پر آمادہ اور تیار کرنے کی کوشش کی کہ نوآبادیاتی صورت حال میں خود کو ڈھال لو اور پر امن ماحول بناؤ تا کہ انگریزوں کے معاون کار طبقے کے لیے خوشحالی کی راہیں آسان ہوں۔ ہندو اکثریت کا خوف بھی ناول نگار کے ذہن میں موجود تھا جنہوں نے مسلمانوں کی نسبت انگریزوں سے زیادہ ملازمتیں حاصل کر لی تھیں اور وہ سمجھتے تھے کہ مسلمانوں کے سیاسی و سماجی حقوق کو ہندوؤں سے خطرہ تھا۔ مزید برآں عیسائیت کے خوف نے انہیں ابن الوقت جیسے ناول لکھنے پر آمادہ کیا۔ وہ نوآبادیات کی مادی برکات کے تو قائل تھے لیکن انہیں اس کی وجہ سے اپنی روحانی و سماجی زندگی میں تبدیلی کا خوف مسلسل تنگ کرتا رہا۔

ڈپٹی نذیر احمد کے کردار نظریاتی ہیں کیوں کہ ان کی کردار نگاری بلیک اینڈ وائٹ میں ہے۔ ان میں گرے رنگ کا کوئی تصور ہی نہیں۔ مصنف کے نیک کرداروں سے برائی اور برے کرداروں سے نیکی کی توقع نہیں کی جا سکتی۔ انہوں نے اپنے کرداروں سے آمرانہ رویہ رکھ کر نوآبادیاتی طرز فکر کو پروان چڑھایا۔ وہ انگریزوں کی غلامی کو حقیقت تسلیم کرتے ہیں اسی لیے ان کے ناولوں میں مزاحمت اور آزادی کی بات نہیں ملتی۔ نوآبادیاتی مفادات کے لیے ناول نگار کی اس کوشش سے ایک جدت پسند طبقہ پیدا ہوا یہی وجہ ہے کہ ان کے ناول تنخواہ دار متوسط طبقے میں مقبول ہوئے۔ انگریزوں نے ہندو مسلم تضاد کو اپنے سامراجی مقاصد کے لیے استعمال کیا اور ڈپٹی نذیر احمد نے بھی اس سامراجی سوچ میں اپنا حصہ ڈالتے ہوئے ایک الگ مسلم شناخت بنائی جو نوآبادیاتی استحصال کے لیے مفید ثابت ہوئی۔

رتن ناتھ سرشار فکری و نظریاتی طور پر نوآبادیاتی تمدن، مغربی ناول نگاروں، سرسیّد تحریک

اور برہمو سماج سے متاثر دکھائی دیتا ہے۔انہوں نے اپنا معروف ناول ''فسانہ آزاد'' مغربی ناول نگار سروانٹیز کے ناول ''ڈان کیہوٹے'' سے متاثر ہو کر لکھا ہے۔نوآبادیات کے قیام نے ہندوستانی معاشرے میں دھوکہ دہی اور فریب سے خود کو مضبوط کیا۔فسانہ آزاد کی پوری فضا بھی ایسی ہے کہ اس کے کردار ایک دوسرے کو دھوکہ اور فریب دیتے ہیں۔رتن ناتھ سرشار کے اس ناول میں یہ اثرات موجود ہیں کہ لڑائی جھگڑے اور ٹکرانے کی بجائے انگریزوں کی غلامی کو قبول کرتے ہوئے چالاکی اور ہوشیاری سے زندہ رہنے کا فن سیکھا جائے۔نوآبادیات کی وجہ سے چھاپہ خانہ کی ایجاد نے ہندوستان کی معاشرتی زندگی پر اثر ڈالا اور فسانہ آزاد ایک فن کار سے زیادہ اخباری اور منڈی کی ضروریات کے پیش نظر لکھا گیا ہے،جس کی وجہ سے ناول فنی اور ادبی حوالے سے مجروح ہوا۔رتن ناتھ سرشار مقامی نااہل حکمرانوں اور ہندوستانی معاشرے پر طنز کرتا ہے لیکن انگریزی حکومت کے استحصال اور لوٹ مار کے خلاف کوئی بات نہیں کرتا بلکہ جنگ آزادی کے بعد برطانوی راج کے فلاحی ریاست کے تصور سے متاثر دکھائی دیتا ہے،جس کے تحت مختلف تعلیمی و انتظامی ادارے قائم ہوئے۔

رتن ناتھ سرشار کا دوسرا ناول ''سیر کہسار'' بھی مجموعی طور پر نوآبادیاتی تمدن سے متاثر ہے۔جس میں عسکری نواب کا کردار جاگیرداری سوچ کا حامل ہے اور وہ انگریزی اثرات قبول کرتے ہوئے مہذب بن کر عزت اور شہرت کا خواہاں ہے۔سیر کہسار میں ناول نگار نوابانہ زندگی پر طنز کرتا ہے اور پرانے حاکموں سے بیزار دکھائی دیتا ہے جب کہ انگریزوں کی انتظامی اور پیشہ وارانہ صلاحیتوں کو سراہتا ہے۔لیکن مصنف کو انگریزی عمل داری میں کوئی عیب دکھائی نہیں دیتا اور وہ انگریزی زبان،لباس،خوراک اور ثقافت کو زندگی گذارنے کے لیے مثالی تصور کرتا ہے۔علاوہ ازیں سائنسی ایجادات پر حیران کر کے اپنی قارئین کو نوآبادیاتی تمدن کی عظمت کا قائل کرنے کی کوشش کرتا ہے۔

مرزا ہادی رسوا اپنے معروف ناول 'امراؤ جان ادا' میں نوابین کی سوچ اور ذہنیت کو گھٹیا ثابت کرنے کی کوشش میں اس لیے دکھائی دیتے ہیں کہ وہ ہندوستان میں حکمرانی کے قابل نہیں ہیں جب کہ ان کی نسبتً انگریز بہترین منتظم اور حاکم ہیں۔کہانی کے آغاز میں امراؤ کا اغوا مغلیہ عہد میں دکھایا گیا ہے جب کہ اس کو اغوا کرنے والے دلاور کی گرفتاری انگریزی انتظامیہ کے ہاتھوں ہوتی ہے۔اس طرح معاشرتی انتشار اور افراتفری میں انگریزوں کی ہندوستان آمد کو غنیمت سمجھا گیا ہے۔انگریزوں کی آمد کے بعد امراؤ جب دوبارہ اپنے پیشے سے منسلک ہوتی ہے تو اسے

کوئی فکر نہیں کہ اس کا ملک انگریزوں کی غلامی میں چلا گیا ہے بلکہ وہ اس پر خوش دکھائی دیتی ہے کہ سارے ریاستی اور انتظامی امور انگریزوں نے سنبھال لیے ہیں لہٰذا اب نوابوں کے ذمے حکومتی فرائض بھی نہیں رہے اور کوٹھے کا کاروبار خوب چلے گا۔ امراؤ جان ادا کا پورا ماحول منڈی کے ساتھ جڑا ہوا ہے۔ جس میں لباس، فرنیچر، قالین، پردے، کوٹھے کا ماحول، موسیقی اور شاعری سب کچھ مصنوعی ہے جس میں صاحبِ ثروت کو شکار کرنے کے حربے استعمال کیے جاتے ہیں۔

'شریف زادہ' کا مرکزی کردار عابد حسین نوآبادیاتی منڈی کا کارآمد پرزہ بننے کے لیے اپنے کاہل لکھنوی معاشرے سے ہٹ کر اپنے لیے محنت اور لگن سے زندگی کی راہیں متعین کرتا ہے۔ مرزا صاحب اس ناول میں ہندوستانی نوجوان کو کسب سکھانے کا ہنر اور طریقہ بتا رہے ہیں کہ سرمایہ داری نظام میں کن مہارتوں کی قدر ہے جسے اپنا کر اچھا روزگار حاصل کیا جا سکتا ہے۔ عابد حسین کی محنت، لگن اور ایمان داری نوآبادیاتی سرکار کے لیے تھی جسے سرکار کا نقصان کسی صورت گوارا نہ تھا۔

'اختری بیگم' مغربی جاسوسی ناول کی ناکام نقالی ہے جس میں جگہ جگہ مصنف تجسس ابھارنے کی کوشش کرتا ہے۔ وہ معاشرے میں موجود نوآبادیات کی پیدا کردہ طبقاتی تقسیم کو چھوڑنے کو تیار نہیں اور اس طرح نوآبادیاتی سوچ کے عین مطابق مصنف اپنی مقامی تہذیب کو بیمار، کاہل اور مکار ثابت کرنے میں کامیاب ہو جاتے ہیں۔

علامہ راشد الخیری کے ناولوں 'صبح زندگی' اور 'شام زندگی' کا جائزہ لیں تو ہمیں معلوم ہوگا کہ یہ سماجی ناول ہیں لیکن ناول نگار انگریزوں کی آمد سے پہلے کے مغلیہ عہد کو مثالی تصور کرتا ہے اور اسے دوبارہ دیکھنے کا خواہش مند ہے۔ نوآبادیاتی تمدن نے مغلیہ تہذیب کو ختم کیا۔ جسے علامہ صاحب قہر خداوندی سمجھتے ہیں جو ان کا المیہ بن چکا ہے۔ اس کی وجہ انگریز سامراج کی مجرمانہ ذہنیت کو نہیں بتاتے بلکہ مقامی مسلمانوں کی ایمان کی کمزوری بتلاتے ہیں۔ علامہ راشد الخیری کے خیال میں اگر مسلمان اپنے گھروں کو ان کے نظریات کے مطابق ٹھیک کر لیں تو انگریز خود بخود ہندوستان سے بھاگ جائیں گے۔ اس کے لیے کسی جدید تعلیم اور ٹیکنالوجی کی ضرورت نہیں۔ ان کے نزدیک صرف احکام خداوندی پر عمل کرنے سے ہی ایک مسلمان کی دنیا اور آخرت سنور جائے گی۔

نیاز فتح پوری کے ناول شہاب کی سرگزشت کا بنیادی خیال مغرب کی رومانوی تحریک سے لیا گیا جو نوآبادیاتی تمدن کی وجہ سے ہندوستان میں متعارف ہوئی۔ ناول میں موجود نظریات کا تعلق ہندوستانی سماج اور حقیقی زندگی سے نہیں ہے کیوں کہ مصنف کی کردار نگاری خیالی اور پرچھائیں نما ہے جس کا انسانی معاشرے سے دور کا تعلق بھی نہیں بنتا ہے۔ مصنف کو نوآبادیاتی جبر نے معاشرے کی حقیقی صورت حال سے الگ کر کے ماورائی خیالات میں پناہ لینے پر مجبور کر دیا ہے۔ سماجی مسائل اور مباحث پر ادیب کا دھیان ہی نہیں جاتا اور اس کے ناول کا مرکزی کردار شہاب سماجی ذمہ داریوں سے فرار حاصل کرتا ہے۔ مغربی رومان پسند علم اور نوآبادیات مصنف کو سماجی حقائق سے دور رکھتے ہیں۔ نوآبادیات کی دی ہوئی تلخ صورت حال کا مقابلہ کرنا مصنف کے بس میں نہیں ہے۔ دراصل نوآبادیات اپنے باشندوں سے اظہار کی قوت چھین لیتی ہے کیوں کہ نوآبادیاتی فکر خاص قسم کی ذہنی تبدیلی کی خواہاں ہے۔ ایسی تبدیلی سے مصنف منہ موڑ لیتا ہے جو سماج میں حقیقی تبدیلی کا باعث بن سکے۔

انیسویں صدی کے آغاز میں ہندوستان کی سیاسی و سماجی صورت حال اور اردو ناول نگاری میں پریم چند ایک منفرد اور اہم حیثیت کے حامل ہیں۔ ''میدان عمل'' نوآبادیات کے خلاف لکھا گیا مزاحمتی ناول ہے جس میں ہندوستانی معاشرے کو بدلنے کا پیغام ملتا ہے۔ پریم چند اپنے ہم عصر ناول نگاروں کے برعکس معاشرے پر گہری نظر رکھتے تھے۔ اس ناول میں پریم چند نوآبادیات کے خلاف ستیہ گرہ کی تحریک سے متاثر دکھائی دیتا ہے اور گاندھیائی نظریہ کے مطابق ہندوستانیوں کی سیاسی، سماجی اور تعلیمی شعور کو بلند دیکھنا چاہتے ہیں اور انگریز سامراج کے خلاف لوگوں کو گھروں سے باہر نکلنے کی ترغیب دیتے ہیں لیکن جب اس کے کردار میدان عمل میں اترتے ہیں تو حقیقی معنوں میں سماج کو بدلنے سے قاصر رہتے ہیں۔ ناول کے آخر میں میدان عمل کے کردار مصنف کی مرضی کے مطابق بدل جاتے ہیں اور اس ادنی کامیابی کے بعد اس کے محرک کردار اپنے گھروں میں بیٹھ جاتے ہیں جب کہ مجموعی طور پر معاشرے کی حالت جوں کی توں دکھائی دیتی ہے۔ اس طرح انفرادی سطح پر تبدیلی کی کوشش پورے سماج کو بدلنے میں ناکامیاب ہو جاتی ہے۔ یہ نوآبادیاتی جبر ہی تھا کہ پریم چند کے کردار خود کو ٹھیک کر لیتے ہیں لیکن معاشرے کو نہیں بدل سکتے۔

پریم چند کی حقیقت نگاری غیر پختہ ہے کیوں کہ مصنف کا سیاسی، سماجی اور اقتصادی

شعور محدود ہونے کے سبب نوآبادیاتی فکر کو مکمل طور پر سمجھنے سے قاصر رہا اور یقیناً نوآبادیات کے زیر سایہ مکمل سماجی و معاشی شعور حاصل کرنا ممکن ہی نہیں تھا۔ پریم چند سامراجی استحصال کی بات تو کرتا ہے لیکن اس کی جڑیں تلاش کرنا ان کے بس میں نہیں تھا۔ انگریزی تعلیم دینے کے لیے اس ناول کا مرکزی کردار گاؤں میں جا کر دیہاتیوں کو تعلیم دیتا ہے۔ ناول نگار کو اس بات کی سمجھ نہیں کہ اسی نظام تعلیم کی وجہ سے حکمران طبقہ ظلم کر رہا ہے اور طبقاتی نظام تعلیم سے حقیقی معنوں میں معاشرتی بہتری ممکن ہی نہیں۔ طبقاتی نظام تعلیم تو لوگوں کو مجبور کرے گا کہ وہ سامراجی مقاصد کے تحت زندگی گزاریں۔ لہٰذا نوآبادیاتی جبر نے پریم چند جیسے حقیقت نگار سے حقیقی سماجی شعور چھین لیا تھا البتہ ان کی سماجی سوچ اور فکر کا کینوس باقی ناول نگاروں کی نسبت بڑا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے ناولوں میں مغربی نقالی کے بجائے مقامی ثقافت غالب ہے۔

پریم چند کے دوسرے اہم ناول گئودان میں سبھی کردار بشریت میں قید دکھائی دیتے ہیں۔ مصنف اپنے کرداروں کو مجبوری کی حالت میں دکھاتا ہے۔ جاگیردار اور سرمایہ دار بھی اپنی معاشی و سیاسی مجبوری کے تحت عام آدمی کا استحصال کرنے پر مجبور ہے اور اس طرح پریم چند اس ناول میں ظالم کے ظلم کو اس کی مجبوری ظاہر کرتے ہیں۔ نوآبادیات کے زیر سایہ بند اور گھٹن زدہ ہندوستانی معاشرے کا عکس ان کرداروں میں ضرور دکھائی دیتا ہے لیکن اس سماجی حالت کو سمجھے بغیر ہی محدود ترقی پسندانہ نظریات کے تحت ناول نگار نے اپنے سبھی کرداروں کے ساتھ رحمانہ روّیہ رکھا ہے جب کہ ترقی پسندی انسانیت پر ترس کھانے اور ہمدردی ظاہر کرنے کا نام نہیں کیوں کہ جب کوئی کسی پر رحم کرتا ہے تو وہ اسے برابری کی سطح پر قبول کرنے کے بجائے خود سے کم تر مخلوق سمجھتا ہے حالانکہ حقیقی معنوں میں ترقی پسندی مظلوم کے ساتھ کھڑا ہو کر معاشرے سے استحصال ختم کرنے کا عمل ہے جب کہ پریم چند انسانیت کو تجریدی تناظر میں پیش کرتے ہوئے اپنے کرداروں پر رحم کرتے ہیں کیوں کہ وہ عام آدمی کے ساتھ برابری کی سطح پر کھڑا ہونے کے لیے تیار نہیں ہے۔ چونکہ مصنف کو طبقاتی حقیقتوں کا مکمل فہم نہیں تھا اسی لیے وہ سبھی کرداروں کو انسانیت کے ایک ہی سانچے میں دیکھتا ہے کہ سبھی انسان ہیں اور ان سے غلطی سرزد ہو سکتی ہے۔ اگر سبھی کچھ ٹھیک ہے تو حقیقت کہاں ہے؟ اس سوال کا جواب پریم چند کے پاس نہیں تھا۔ اسی وجہ سے وہ گئودان میں جاگیرداری کے مظالم اور عیوب کو واضح طور پر نہ دیکھ سکے۔ دراصل پریم چند کا سماجی و طبقاتی شعور غیر پختہ تھا اور وہ غیر انسانی

روّیوں کے پیچھے سیاسی و معاشی محرکات کو پوری طرح سمجھنے میں ناکام رہے ہیں۔

سجاد ظہیر کی ادبی و نظریاتی حیثیت نوآبادیاتی تمدن کی مرہون منت ہے لیکن اشتراکی فکر و نظر کی وجہ سے ان کے سیاسی و سماجی نظریات مضبوط اور مستحکم تھے۔ سجاد ظہیر نے ایک رجحان ساز ناول ''لندن کی ایک رات'' لکھ کر اردو ادب میں انگریزی ناول کی روایت کو باقاعدہ ہندوستان میں متعارف کروایا۔ اس ناول کی بڑی خوبی اس کی جدید روایت ہی ہے۔ بنیادی طور پر یہ ناول کرداروں پر مبنی ہے جس کی کوئی مربوط کہانی نہیں ہے۔ مصنف اس ناول میں برطانیہ میں ہندوستانی نوجوانوں کا حصول علم کے دوران کا احوال اپنے نظریاتی نقطہ نظر سے بیان کرتا ہے۔ ان ہندوستانی طلباء کی علمی پختگی، حقیقت پسندی اور معاملہ فہمی کو ان کی بے عملی کی وجہ سے طنز کرتا ہے۔ سیاسی و سماجی شعور رکھنے کے باوجود یہ نوجوان غیر اخلاقی اعمال اور مختلف حسیاتی لذتوں میں پھنسے ہوئے ہیں۔ جن میں قوم کے لیے قربانی دینے اور تنظیمی سوچ نہیں ہے۔ ان سبھی کرداروں میں بے یقینی کا عالم ہے۔ ناول نگار سامراج کے خلاف ان نوجوانوں کو عملی طور پر محرک دیکھنے کا خواہش مند ہے تاکہ محنت کش طبقے کی تقدیر بدلنے میں ان کی ذہانت کام آسکے۔

عصمت چغتائی کے ناولوں 'ضدی' اور 'ٹیڑھی لکیر' کے موضوعات اور ماحولیات جاگیرداری سماج اور نوآبادیاتی نظام سے جڑے ہیں۔ جس میں فرائڈ اور ڈی ایچ لارنس کے نظریات کو واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔ مغربی ناول نگار ٹامس ہارڈی کی ادبی نقالی کی گئی ہے۔ ضدی کا بنیادی موضوع طبقاتی تضاد ہے جس میں سماجی حقیقتوں کو نظر انداز کرتے ہوئے ناول نگار نے منفی عوامل زیادہ دکھائے گئے ہیں جس میں مسائل سلجھتے ہوئے دکھائی نہیں دیتے ہیں بلکہ ایک بند گلی ہے جہاں ہر طرف اندھیرا ہی اندھیرا ہے۔ کیوں کہ اس ناول کا بغور مطالعہ کرنے کے بعد قاری کا ذہن اس کے کرداروں کی بے بسی اور لاچارگی کی طرف مائل ہو جاتا ہے لیکن نوآبادیات کے پیدا کردہ طبقاتی سماج سے نفرت پیدا نہیں ہوتی ہے۔

'ٹیڑھی لکیر' کا ماحول نوآبادیاتی جاگیرداری کا ہے جس میں ناول کا مرکزی نسوانی کردار 'شمن' سماجی عدم توجہ کی وجہ سے خود کو نمایاں کرنے کی کوشش کرتی ہے لیکن اس کی شخصیت کے مسائل ختم ہونے کا نام ہی نہیں لیتے ہیں۔ ناول کے سبھی کردار نفسیاتی اور گنجلک ہیں۔ مصنفہ کا سماجی شعور غیر پختہ ہے جو معاشرے میں موجود قدغنوں اور بندشوں کو سماجی و معاشی حوالے کی بجائے

نفسیاتی طور پر دیکھتی ہیں کیوں کہ ایک آزاد اور مساوات پر مبنی معاشرے کی تشکیل نو کے لیے سبھی عوامل پر ناول نگار کی نظر نہیں جاتی ہے۔

مجموعی طور پر عصمت چغتائی نے اپنے کرداروں کو نفسیاتی مریض کے طور پر دیکھا ہے کہ انسانی محرومیاں گھر میں عدم توجہ کی وجہ سے کسی شخصیت میں کس طرح پیدا ہوتی ہیں۔ ناول نگار اس حقیقت کو سمجھنے سے قاصر رہی کہ صرف توجہ اور نگرانی ہی کسی بچے کا مسئلہ نہیں ہوتا بلکہ بچہ ایک معاشرتی مظہر (Social Phenomenon) ہوتا ہے جو اپنی پوری شناخت رکھتا ہے۔ ناول نگار نے مغربی علم کے تحت اپنے کرداروں کا محدب شیشہ لے کر نفسیاتی جائزہ لیا کہ اسے انسانی ذہن کو سمجھنے کے لیے نفسیاتی امور میں مہارت حاصل ہے۔ ''ٹیڑھی لکیر'' کے ذریعے مصنفہ نے ثابت کیا کہ وہ اپنے کرداروں کی نفسیات کو بہت اچھی طرح جانتی ہے اور ان کا باریک بینی سے جائزہ لینا اس کے لیے مشکل نہیں حالانکہ ہندوستان میں معاشرتی حقیقت نوآبادیات کا ہندوستان پر قبضہ تھا جسے سمجھے بغیر کسی کردار کا جائزہ لینا ممکن ہی نہیں۔

کرشن چندر کا سیاسی و سماجی شعور بہت پختہ ہے اور وہ معاشرے کے سیاسی، سماجی، اقتصادی اور ثقافتی عناصر کو بخوبی سمجھتے تھے۔ ان کے ناول ''شکست'' کا مرکزی کردار شیام معاشرتی تضادات اور سماجی شعور کے باوجود معاشرے کو تبدیل کرنے کے لیے ہمت اور قوت نہیں رکھتا جسے مصنف ناپسند کرتا ہے۔ کرشن چندر کے نزدیک نوآبادیاتی نظام تعلیم کے حامل متوسط طبقے کی سوچ اپنے مفادات اور تجارتی ذہنیت سے آگے نہیں جا سکتی ہے لہٰذا شیام جیسے نوجوان خوف زدہ ہونے کی وجہ سے عملی طور پر غیر متحرک ہیں۔ ناول میں نوآبادیات کی وجہ سے پیدا ہونے والے ہندو مسلم تضاد کو بھی نمایاں کیا گیا ہے۔ قبل از نوآبادیات نظریاتی اور اقتصادی تضاد کے باوجود محنت کے عمل نے نچلی سطح پر ہندوستانی معاشرے میں دشمنی، نفرت، غیبت اور حسد کو ختم کر رکھا تھا لیکن نوآبادیات کے زیر سایہ پروان چڑھنے والے جاگیردار اور ملازم پیشہ متوسط طبقے کے انگریزوں کے ساتھ گٹھ جوڑ نے عام آدمی کے استحصال میں بے پناہ اضافہ کیا۔ کرشن چندر ہندوستانی کسان کے معاشرتی اور ریاستی استحصال پر غم زدہ ہیں۔ نوآبادیات کی وجہ سے موروثی جاگیرداری نظام سے ہندوستان کے استحصال زدہ معاشرے میں سماجی تبدیلی کے لیے ناول نگار نے ''شکست'' کے محرک نسوانی کرداروں ونتی اور چندرا کی کوشش کو بھی نمایاں کیا ہے اور معاشرے میں عملی تبدیلی کے لیے نچلے

طبقے کی قربانی کو اشارۃً بیان کیا گیا ہے لیکن اس طبقے میں حقیقی سماجی شعور کا فہم نہیں لہٰذا یہ لوگ قربانی دینے کے باوجود اپنی کوشش میں ناکامیاب ہوتے ہیں۔ معاشرے میں موجود طبقاتی کشمکش، جاگیری سماج اور سرمایہ دارانہ استحصال اور انسانیت سوز حقائق کو رومانوی اسلوب میں بیان کرنے سے معاشرتی حقیقت نگاری پر رومانیت کی تہہ جم گئی ہے جس سے یہ ناول صرف ایک کہانی تک محدود ہو جاتا ہے اور ناول میں موجود حقائق کی تلخی سماجی تبدیلی کا باعث نہیں بن سکتی۔

عزیز احمد نے ناول کی تکنیک مغربی ناول سے لی ہے۔ ''گریز'' مغربی میعارات کو ذہن میں رکھ کر لکھا گیا ناول ہے۔ اس ناول کا مرکزی کردار نعیم مشرق و مغرب کی اقدار کے درمیان لٹکا ہوا دکھائی دیتا ہے جو اس ذہنی کشمکش کی وجہ سے کوئی فیصلہ کرنے سے قاصر ہے کہ حقیقت کہاں اور کیا ہے؟ نوآبادیاتی تمدن کی چمک دمک اسے اپنی طرف کھینچتی ہے اور اس کی وجہ سے پیدا ہونے والے احساسِ گناہ نے بھی اس کا جینا دوبھر کر دیا ہے۔ جب کہ عزیز احمد کے دوسرے ناول آگ میں بعض اوقات قاری کو محسوس ہوتا ہے کہ ان کے ناول چارلس ڈکنز کا اسلوب (Diction) تو نہیں کہ جس طرح چارلس ڈکنز نے اپنے ناول میں غریبوں کی زندگی اور ان کی خستہ حال رہائش دکھائی ہے۔ خصوصاً آگ میں کئی جگہ پر اس احساس میں اضافہ ہوتا ہے کہ جس طرح چارلس ڈکنز نے غریبوں کو مرکزیت دی اسی طرح آگ کو پڑھنے کے بعد فوراً خیال آتا ہے کہ عزیز احمد نے ڈکنز کو مدِ نظر رکھ کر ناول لکھا ہے۔ البتہ جن نقادوں کا معیار ہی مغربی ناول ہو وہ اسے کامیاب ناول نگاری سمجھتے ہیں لیکن راقم کے نزدیک اسے نقالی اس لیے کہا جائے گا کہ عزیز احمد نے اردو ناول کی ترقی و ترویج کے لیے ہندوستانی معاشرے کو مدِ نظر رکھتے ہوئے معیارات نہیں بنائے۔ اگر ہندوستانی معیارات کو سامنے رکھ کر ناول لکھا جاتا تو اس کی اثر پذیری زیادہ ہوتی۔

''ایسی بلندی ایسی پستی'' میں نوآبادیاتی تمدن میں گھرے اشرافیہ کے آرام و آسائش اور سامراجی تمدن کی نقالی کو مصنف ناپسند کرتا ہے۔ جسے یہ لوگ سماجی طور پر ''بلندی'' تصور کرتے ہیں مصنف اسے ''پستی'' خیال کرتا ہے۔ یعنی ناول نگار کے نزدیک ان کی بلندی انہیں ایسی پستی کی طرف لے جاتی ہے جو بہت تعفن زدہ ہے۔ نوآبادیاتی تمدن نے ان لوگوں کی زندگیوں پر گہرے اثرات ثبت کیے ہیں جو سامراج کے نقال اور کٹھ پتلی بن چکے ہیں۔ عزیز احمد کے خیال میں سامراج کو ان لوگوں پر اتنا یقین تھا کہ وہ انہیں برصغیر پاک و ہند کی تقسیم کے بعد اپنا محافظ اور اپنے مفادات

کا ٹھیکہ دے گئے ہیں تا کہ نوآبادیاتی تمدن کے اثرات سے ہندوستانی معاشرہ باہر نہ آ سکے۔

مارکسی نظریات کا حامل ہونے کی وجہ سے عزیز احمد نے نوآبادیاتی استحصال کو بیان کیا لیکن ان کے ناول کی مغربی تکنیک نے کہانی کے خیال کو متاثر کیا کیوں کہ خیال جب کسی اجنبی معاشرے کی صنف کی تکنیک میں شامل ہوتا ہے تو اس کی اصلیت مجروح ہوتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مواد (Content) اور ہیئت (form) ایک دوسرے میں اضافہ (Enhance) کرتی ہیں۔ ایسا نہیں ہوتا کہ مصنف ہیئت (Form) کسی طرف سے لے کر اس میں اپنی عبارت (Content) مڑھ دے۔ اگر اس تصویر کشی میں اصلیت عبارت کی بھی ہو تو اس سے مقامیت کی حقیقت واضح ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ منشی پریم چند کے ناولوں کو ہم حقیقت کے قریب کہتے ہیں کیوں کہ ان کی ناول نگاری میں یہ سب کچھ اس لیے محسوس نہیں ہوتا کہ ہمیں معلوم ہے کہ ماورائی چیزیں (Super Natural) ہماری روایت اور داستان کا حصہ ہیں۔ پریم چند کسی نہ کسی طرح اپنی ثقافت کے تابع دکھائی دیتا ہے جو اسے دوسرے ناول نگاروں سے ممتاز کرتا ہے۔

نظریاتی طور پر عزیز احمد مارکسسٹ ہے اس لیے '' آگ'' میں اخلاقی نقطہ نظر کے بجائے حقیقت ملتی ہے۔ اس ناول میں انہوں نے نوآبادیاتی استحصال کو واضح کرنے کی کوشش کی جب کہ ''ہوس'' ایسی بلندی ایسی پستی'' اصلاحی طرز کا ناول ہے اور ان کے ناول ''گریز'' کا ماحول بالکل مختلف ہے۔ اس پر تنقید کی گنجائش ہے سو مصنف نے بتدریج سائنسی سوچ اپنائی ہے۔

اگر برعظیم پاک و ہند میں بھی وسیع پیمانے پر تعلیم عام ہونے کے بعد صنعتی ترقی ہوتی ہے تو ادیبوں کا پورا طبقہ سامنے آئے گا۔ ایسی فضا میں مقامی طور پر لکھا جانے والے ناول اپنے معاشرے اور ماحول کی ترجمانی کرے گا کیوں کہ نقالی سے پاک ایک آزاد معاشرتی اور ادبی ماحول میں لکھے جانے والے ناول سے مقامی معاشرے کی اصلیت جھلکے گی جس کے لیے بنیادی شرط یہ ہے کہ ہمارے ہاں تعلیمی و صنعتی ارتقاء اور ترقی ہو اور سماجی شعور کا حامل طبقہ پیدا ہو گا جو اس ناول کو ترقی و ترویج دینے میں معاون ثابت ہو گا۔

گذشتہ پانچ برس کی بین الاقوامی صورت حال، دہشت زدہ فضا اور پاکستان کے نامساعد سیاسی، سماجی اور معاشی حالات میں پی ایچ ڈی کی سطح پر ''اردو ناول پر نوآبادیاتی تمدن کے اثرات (آغاز تا قیام پاکستان)'' ایسے موضوع کی اہمیت میں بوجوہ اضافہ ہوا ہے۔ اس تحقیق کے

دوران مختلف شعبہ ہائے سماجی علوم مثلاً سیاسیات، نفسیات، اقتصادیات، تاریخ کے مطالعہ کی روشنی میں ادبیاتِ اُردو کی طرف سفر کیا گیا ہے اور اس میں نہایت اہم صنف 'ناول' خصوصاً برصغیر کے نوآبادیاتی عہد میں لکھے گئے اُردو ناول کو باریک بینی سے دیکھنے کا موقع ملا۔ اس تحقیق کے دوران سب سے پہلے تو نوآبادیات کے حامی طبقات کے سامنے اس بیان کا کہ مذکورہ نظام اور اس کی باقیات کو قبول کرنا تہذیبی زوال آمادگی کے مماثل ہے' جواز تلاش کرنے کا مرحلہ درپیش تھا۔ پاکستان اور ہندوستان ایسے نوآبادیاتی خطوں کے محققین کے پاس نوآبادتی برکات کے حق میں دلائل دینے والے احباب کے لیے بہترین جواب یہ ہوسکتا ہے کہ مذکورہ نظام کی اہمیت ہمارے معاشرے میں اس سے زیادہ نہیں کہ اس کی باقیات سے ہم آج بھی نبرد آزما ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ سیلاب کی آمد زرعی زمینوں کے لیے زرخیزی کا باعث بنتی ہے اور ڈیم بنانے کا شعور دے جاتی ہے لیکن میرے نزدیک اس سے زیادہ اہم اور قابل غور نکتہ یہ ہے کہ سیلاب لوگوں کے جانی و مالی نقصان کے ساتھ ساتھ ایسی مختلف وباؤں اور طرح طرح کی جان لیوا بیماریوں کو بھی جنم دیتا ہے جن کو ختم کرنے میں بعدازاں کئی برس لگ جاتے ہیں۔ نوآبادیاتی نظام کسی خطے کے لیے سیلاب ایسی آفت سے کہیں بڑھ کر تباہی کا موجب بنتا ہے۔ اس میں انسانی جان و مال کے زیاں اور تہذیبی پسماندگی کے فروغ پانے کی طرف نظر کرنے کے بجائے زمینوں کی زرخیزی (مادی فوائد) اور ڈیموں کے شعور (فکری ترویج) پر اطمینان کر لینا تعجب کی بات ہے۔ نوآبادیاتی تمدن کسی معاشرے کے مادی نقصانات کے ساتھ ساتھ اُس خطے کو تہذیبی سطح پر جس طرح مفلوج کر جاتا ہے اِسے بھی پیش نظر رکھا جانا چاہیے۔ دراصل نوآبادیات نے ہمارے معاشرے سے اصلیت اور مقامیت کو ختم کر کے لوگوں کو ذہنی طور پر ایک طرف نقال بنایا تو دوسری طرف جدلیاتی تاریخ سازی کے عمل سے بھی منحرف کر دیا اور یہی سامراج کا کمال ہے کہ جو چیز ہمیں تباہ کر رہی ہے ہم اس کا سدِ باب کرنے کے بجائے اس کے فوائد گنواتے ہیں۔

کسی معاشرے پر نوآبادیاتی تمدن کے اثرات اُس کی اقدار، لباس، خوراک، زبان، ادب بلکہ پوری ثقافت پر یوں ڈیرے ڈال لیتے ہیں کہ اُس کی اصلیت غلامی کے اندھیرے میں کہیں کھو جاتی ہے۔ راقم کے نزدیک ایک آزاد فرد کی سوچ اور فیصلے کی قوت ہی اصلیت واضح کرنے کا سبب ہوتی ہے۔ آزاد معاشرے ہی اپنے فیصلے خود لیتے اور اُن پر عمل کرنے کے قابل ہوا کرتے ہیں، نتائج چاہے صحیح ہوں یا غلط، اسے بھگتنا پڑتے ہیں لیکن سب کچھ اس کا اپنا ہوتا ہے نہ

کہ استبداد کا لاگو کیا ہوا۔ اس تحقیقی نقطہ نظر کے تحت نوآبادیاتی عہد میں لکھے گئے اردو ناول کو پرکھنے کے بعد راقم اردو ناول کو نقالی کہنے پر مجبور ہے۔ پریم چند اور عزیز احمد کے ناولوں میں کہیں کہیں اصلیت کی کچھ جھلکیاں بھی دکھائی دی ہیں جسے مثبت انداز میں دیکھا گیا اور اس کو مزید بہتر کرنے کی تجویز دی گئی ہے کہ سماجی علم کو باریک بینی سے سمجھنے کے بعد اردو ناول کو مقامی معاشرے کے ساتھ جوڑا جائے تا کہ ہمارا ادیب اصل اور نیچرل ادب پیدا کرنے کے قابل ہو سکے۔

اردو ناول پر نوآبادیاتی تمدن کے اثرات کو سیاسی، سماجی، معاشی، نفسیاتی تناظر میں انفرادی اور اجتماعی دونوں سطح پر تشکیل پانے والے لاشعور کی روشنی میں پرکھنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس تحقیقی کام میں واضح کیا گیا کہ ادب معاشرے کا عکاس ہوتا ہے اور معاشرہ جس سطح پر ترقی کرتا ہے اس کا عکس بھی پورے ارتقائی مراحل کے بعد یعنی سماجی ترقی کی رفتار کے مطابق ادب میں دکھائی دے گا لیکن وہ آئینے کی طرح شفاف نہیں بلکہ تخلیقی ہوگا۔ بعض اوقات یہ مربوط نہیں بلکہ کہیں کہیں معاشرتی رویوں کی جھلکیوں کی صورت میں نظر آئے گا۔ ادب کو معاشرے کے سیاسی و سماجی پس منظر سے پہلو تہی کر کے پرکھنے کی کوشش اور کوئی منفرد شناخت دینا اب قصہ پارینہ بن چکا ہے۔ عہدِ جدید کا کوئی بھی ایسا محقق جو اپنے خطے کے ادبی رجحانات اور رویوں کو موضوعِ تحقیق بنائے گا اب اُس کے لیے ضروری ہے کہ وہ اُس پورے منظر نامے سے بھی واقف ہو جس میں ادب تخلیق پا رہا ہے خواہ وہ نوآبادیاتی یا سامراجی تسلط کے زیرِ اثر تشکیل شدہ منظر نامہ ہو یا کسی آزاد ہیئتِ مقتدرہ کا تشکیل دیا ہوا۔

اس مقالے میں تنقیدی کاوش سماج کے سائنسی نظریے کے تابع ہے۔ چونکہ راقم ادب کو معاشرے کی پیداوار تسلیم کرتا ہے اس لیے پورے معاشرے کو بحیثیت مجموعی دیکھنے کے بعد، پھر ادب کو اس کا جزوِ لازم سمجھتے ہوئے اردو ناول کو پرکھا گیا ہے کیوں کہ اس سے الگ ہو کر ادب کو دیکھا ہی نہیں جا سکتا۔ یہ نہیں کہ ادب آسمان سے نازل ہونے والا کوئی صحیفہ ہے بلکہ معاشرے میں ادیب کے ساتھ جو گذرتی ہے وہی سب کچھ اس کی تخلیق میں بھی جھلکتا ہے۔ یقیناً تخلیق کار سے ایک نقاد کی سوچ کے مطابق تقاضا کرنا اور اس پر ضابطے لاگو کرنا جائز نہیں۔ یہ کیوں کر ضروری ہے کہ نقاد جن سماجی ضابطوں کے تحت ادب کو دیکھتا ہے تخلیق کار بھی اسی طرح دیکھے تاہم نقاد یہ کہنے میں حق بجانب ہے کہ تخلیق کار کا سماجی و ادبی زاویۂ نظر ایک بڑے معاشرتی تناظر میں وسیع اور جامع ہونا چاہیے۔ اس انتہائی سنجیدہ اور اہم تحقیقی کاوش کے دوران زاویۂ نگاہ میں تھوڑی بہت

کڑواہٹ اور سخت گیری محسوس ہو تو اسے مثبت معنوں میں لیا جانا چاہیے یہ سمجھتے ہوئے کہ مریض کی صحت یابی کے لیے کبھی کبھارا سے کڑوی گولی بھی دینی پڑتی ہے تا کہ وہ تندرست ہو سکے۔

زیر نظر تحقیقی موضوع کے ماخذ و مصادر کی بنیاد تاریخ ہے اور نو آبادیاتی دور کے تاریخی، سیاسی، سماجی اور اقتصادی حالات کا بنظر غائر مطالعہ کیا گیا ہے اور اسی مطالعہ کو سامنے رکھتے ہوئے قیام پاکستان سے قبل کے اردو ناول میں ان عناصر کی نشاندہی کی گئی ہے جو نو آبادیاتی فکر کے تحت تشکیل پائے۔ تحقیق کا طریقہ کار کیفیتی ہے جس میں صرف نو آبادیاتی عہد میں اہم ناول نگاروں کے منتخب ناولوں کو منطق، استدلال اور اسناد کے اصولوں پر پرکھا گیا ہے۔ مزید برآں حال کو ماضی کی روایات کے حوالے سے بھی سمجھنے اور ضمنی طور پر عصر حاضر کے تہذیبی، ثقافتی اور معاشرتی رجحانات کا جائزہ لینے کی کوشش بھی کی گئی ہے۔ مقالے کو چھ ابواب میں تقسیم کیا گیا ہے جن کی تفصیلات ابواب بندی میں ملاحظہ کی جا سکتی ہے۔

اس تحقیقی کام میں جناب پاشی جی نے میری فکر و نظر کو خاص روشنی عطا کی اور اسی عقل و دانش کو ڈاکٹر روش ندیم ایسے مہربان استاد نے مزید پختہ کیا۔ قلم و کتاب اور فکر و نقد سے میرا حقیقی رشتہ قائم کرنے میں ان اساتذہ کی فکری رہنمائی درکار نہ ہوتی تو یقیناً اس تحقیق کی ایسی تکمیل ممکن نہ تھی۔ میں نے یہ مقالہ اپنے ان معنوی اساتذہ کی محبتوں اور نوازشوں کے اعتراف میں ہی ان کے نام کیا ہے۔

اس تحقیق کو بروقت مکمل کرنے میں جہاں والدین کی دعائیں اور بڑے بھائی سیّد اعجاز ہمدانی کی حوصلہ افزائی شاملِ حال رہی وہاں شریکِ حیات طاہرہ بتول کا مثالی تعاون و محبت بھی مجھے تاعمر ان کا احسان مندر کھے گا کہ انہوں نے سرطان ایسے موذی مرض سے لڑتے ہوئے بھی اپنی موت تک مجھے اپنے تعلیمی و تحقیقی کاموں کے لئے حوصلہ و ماحول فراہم کئے رکھا۔ میں پاکستانی جامعات کے نامور اساتذہ و محققین سجاد نعیم، قاضی عطا، خاور نوازش اور عبدالکریم صاحبان کا بھی شکر گزار ہوں جنھوں نے دورانِ تحقیق بیشتر کٹھن مراحل میں اپنے تعاون و مشاورت سے مجھے نوازا، اور خصوصی طور پر محمد زکریا خان کا ممنون ہوں جنھوں نے اس تحقیقی مقالہ کی اشاعت کے حوالے سے میری رہنمائی کی۔

ڈاکٹر ریاض ہمدانی

ساہیوال

باب اول

نوآبادیات: تصور و تاریخ

تاریخی پس منظر:

کسی جاندار کا خود کو قائم رکھنا اور اسے ترقی دینا حیات کہلاتا ہے۔ یہ حیاتیاتی عمل صدیوں پر محیط ہے۔ اس عمل میں وہ ایسی چیزیں اختیار کر لیتا ہے جو اسے زندہ رہنے، افزائش کرنے اور آگے بڑھنے میں مدد دیتی ہیں۔ یہی جبلت ہے۔ جبلت نہیں بتاتی کہ وہ اپنے دفاع کے لیے کیا لائحہ عمل اپنائے؟ مگر انسان دیگر جانداروں کے برعکس فطرت کی اندرونی ساخت اور قوانین کو سمجھے گا اور اسے فطرت کے مقابل استعمال میں لائے گا۔ جبلت اور شعور میں یہی فرق ہے۔ ''انحراف یا بغاوت صرف انسان ہی کرتا ہے اور انسان ہی وہ واحد جاندار ہے جس نے طے شدہ راستے کے خلاف اپنے لیے راہیں نکالیں...... [اور] ہر دور میں اپنی عملی زندگی میں آزاد اور متحرک رہا ہے''۔ [1] انسان میں شعور کی موجودگی اور پختگی کا عمل ارتقائی ہے۔ منطق، استدلال، فلسفہ اور سائنس اسی کا اظہار ہیں۔ آج شعور کی اعلیٰ ترین شکل سائنس کی صورت میں ہے کیوں کہ ''تحقیق و تجربے کی نگاہوں نے مادے کی حرکت اور تغیر کے قانون دریافت کر لیے تو فلسفیانہ قیاس آرائیوں کی گنجائش باقی نہیں رہی۔'' [2]

جب ہم انسانی فطرت میں نوآبادکاری کے نقوش پر غور کریں تو انسان کو اس کی اوّلین تہذیبی مصروفیات کی ابتدائی حالتوں کے مفروضوں میں دیکھنا چاہیے۔ انسان نے پہلے پہل خوراک کے گروہ تشکیل دیے۔ ان گروہوں میں ازدواجی تعلقات آزادانہ تھے اور بچوں کی تربیت سارے گروہ کی ذمہ داری ہوتی۔ پھر ہزاروں سالوں پر محیط مختلف اوقات کے تین برفانی ادوار نے

وسائل کو انسان کی پہنچ سے دور کر دیا تو بقا کے لیے اسے نئی نئی مہارتوں کی ضرورت پڑی۔ جس سے انسان میں سوچنے کی صلاحیت ابھری۔ انسان نے فطرت سے آزاد ہونا سیکھا۔ دوسری طرف حصولِ خوراک کے گروہ نے پھیلاؤ اختیار کیا اور چھوٹے گروہوں کا اتحاد کرنا مجبوری بن گیا۔

قبیلے کے نظم و نسق کے لیے طاقتور سردار کا ہونا لازمی تھا جو قبیلے کے دوسرے افراد کی خوراک کا ذمہ دار ہوتا تھا۔ قبیلہ، طوطم مت، سردار اور رعایا کے اس عمل نے بزرگوں کی روحوں کی پرستش کا عمل شروع کیا۔ انفرادی اور گروہی سطح پر مختلف تصورات اور تجربات کی روشنی میں انسانیت نے اپنے روّیے کو پرکھا اور اس طرح مختلف عقائد و توہمات کا ظہور ہوا۔ ذاتی ملکیت کے تصور سے خاندان نے ایک معاشرے کو تشکیل دیا۔ فصل کی وافر مقدار سے طبقات اور طاقت کا تصور آیا اور انسان کی سماجی ضروریات نے تجارت کی ضرورت محسوس کی۔ زراعت کے ظہور اور شکار کے خاتمے کے ساتھ ریاست کے ارتقا سے ابتدائی مملکتوں اور تہذیبوں نے جنم لیا جن میں بابل، نینوا، اڑ، ہندوستان، مصر، ایران وغیرہ میں داخلی طور پر طاقت اور ملکیت کی بنیاد پر طبقاتی نظام وجود میں آیا جہاں طاقت ور طبقہ کمزوروں پر حاوی تھا۔ اسی طرح خارجی طور پر ریاستیں اور مملکتیں اپنی طاقت کی بنا پر دوسروں پر حملے کر کے ان کی ملکیتوں یعنی جانوروں، چراگاہوں، ہتھیاروں، عورتوں، شکاروں، زمینوں اور دیگر افراد پر قبضے کرنے لگیں۔ ملکیت کے ساتھ خاندان اور خاندان کے ساتھ قبیلے اور پھر ریاست کی تشکیل نے انسان کو تہذیبی دور میں داخل کر دیا۔ اب قبائل قوموں، ملکوں اور معاشروں میں بدل گئے۔ بادشاہت، غلام داری، مذہب سمیت سیاست، معاشرت، ثقافت، معیشت وغیرہ پر مشتمل اداروں کی ابتدائی شکلیں بننے لگیں۔ قوانین، ضابطوں اور باہمی تعاون کے تحت حمورابی جیسی دنیا کی پہلی سلطنت معرض وجود میں آئی پھر مختلف قدیم تہذیبوں کے ظہور کے بعد تجارت کو مزید فروغ ملا اور اس طرح طاقت ور اور تجارتی ذہن کے پھیلاؤ اور غلبے کی خواہش نے قدیم نوآبادیاتی سوچ اور فرق پیدا کیے:

> ''سومیر اور بابل کے بیوپاریوں نے [اس دور کے] ان خطرات کی پرواہ نہ کی اور اناطولیہ، سندھ، کنعان، مصر اور ایران مختصر یہ کہ اس وقت کی پوری مہذب دنیا کا استحصال کرتے رہے۔ خام مال کی خریداری اور مصنوعات کی فروخت ان کا بنیادی مقصد ہوتا تھا۔ دنیا کی اہم تجارتی منڈیوں میں

ان کی نوآبادیاں قائم تھیں۔''۳؎

جن کے ذریعے سے طاقت ور، منظم اور ترقی یافتہ قومیں کمزور، غیر منظم اور پسماندہ اقوام کو اپنے تابع کر لیتی تھیں:

''سماج اور سیاست کا یہ عمل خاندان، ملکیت اور ریاست کے تصورات پنپنے اور مستحکم ہونے کے ساتھ ساتھ نت نئے ذرائع پیداوار، پیداواری قوتوں، فاضل پیداوار اور طبقات کے وجود میں آنے سے پیچیدہ اور ہمہ گیر ہوتا گیا''۔۴؎

جوں جوں معاشرہ منظم ہوتا گیا عسکری ادارہ بھی تنظیمی مراحل طے کرنے لگا۔ قبضہ اور طاقت کا عمل پوری تاریخ انسانی میں جاری وساری رہا۔ مصر کے فرعونوں نے اپنے ملک میں صرف اہرام کی تعمیر کے لیے کئی قوموں کو پامال کیا۔ سنہرے ہلال (Golden Crescent) کی اقوام نے اپنے دیوتاؤں کی خوشنودی کے لیے دوسری اقوام کے لوگ اپنے معبدوں کے سامنے ذبح کیے۔ آریا جنوبی ایشیاء اور ایران، ترکی کے علاوہ یورپ پر بھی بار بار آئے۔ ہر متحرک معاشرہ سوئے ہوئے معاشرے پر اور ہر طاقت ور قوم کمزوروں پر حاوی رہی۔

اسپارٹا نے ایتھنز کی تجارتی حیثیت دیکھتے ہوئے اس پر قبضہ کیا تو یونانی تہذیب نے اپنی جڑیں مضبوط کیں۔ اس تہذیب نے اعلیٰ دماغ پیدا کیے۔ یونان میں باضمیر شعور کے مالک لوگوں نے جدید فلسفے کی بنیاد رکھی تاہم یہ فلسفہ بھی انسان کی معاشی مجبوری کے سامنے بے بس تھا۔ ادھر دیومالاؤں اور دیوتاؤں کی دھرتی کنعان میں یہودیوں نے چھوٹی چھوٹی بادشاہتیں بنا لیں اور لوگوں سے خراج لیا جانے لگا۔ انہوں نے خلیج فارس کو فینیشیا، بحیرہ روم کو شام اور بابل کو فارس سے ملانے والی یروشلم کی مرکزی تجارتی شاہراہوں کو اپنے تجارتی قبضے میں لے لیا۔۵؎ یہودیوں میں حق حکمرانی کا تصور ابھرا کیوں کہ ''یہودیوں کا خدا جنگ اور طاقت کا خدا تھا''۶؎ وہ دنیا کو اپنا تابع و مطیع سمجھتے ہوئے عام لوگوں کا استحصال کرنے لگے تو مسیحیت نے غربا کے دلوں پر مرہم رکھ کر یہودیت کی جگہ سنبھالنے کی کوشش کی لیکن جلد ہی عیسائیت رومتہ الکبری کے ایوانوں تک پہنچ گئی اور کلیسائے روم نے اپنی حاکمیت قائم کی۔

سکندر اعظم کی وفات کے بعد روم کی شہری ریاست نے یونانی تہذیب کا خلا پر کیا۔

اس شہر میں ایسی سلطنت نے جنم لیا جس نے بعد کی صدیوں میں بحیرۂ اسود کے سارے کناروں پر اپنا تسلط قائم کرلیا اور یورپی تاریخ کی پہلی سلطنت قائم کی۔ رومی مدبروں نے مصر اور مغربی ایشیاء کی ریاستوں کو بھی لڑائیوں میں الجھا کر ایشیائے کوچک، مصر اور شام کو اپنے ماتحت کرلیا۔ ۷ اس طرح مملکت روما آس پاس کے تمام ممالک، شمال مغربی اور جنوبی یورپ، ایشائے کوچک اور افریقہ کے کچھ حصوں تک پھیل گئی۔ یوں رومن سلطنت اپنے عہد کی سب سے بڑی نوآبادیاتی طاقت بن گئی۔

مغرب کا قدیم جاگیرداری سماج کلیسا، جنگجو اور محنت کش طبقہ پر مشتمل تھا۔ محنت کش طبقہ زرعی خدمت پر مامور تھا۔ چرچ کو زمینیں نذر کی جاتیں اور پیداوار سے حصہ بھی دیا جاتا جب کہ امراء فوجی مدافعت کے ذمہ دار تھے۔ حضرت عیسیٰؑ کے ایک سو سال بعد عیسائیت رومن تہذیب پر چھا گئی لیکن یہودی جبر کے خلاف ابھرنے والی عیسائیت کا اصل پیغام رفتہ رفتہ نظروں سے اوجھل ہو گیا کیوں کہ ''عیسائیت کو اب غریبوں سے کوئی لگاؤ نہ تھا کہ اس قسطنطنیہ نے ٹیکس بہت بڑھا دیئے اور غلاموں کی جو کمی پڑ گئی تھی اسے پورا کرنے کے لیے اس نے کسانوں کو غلام بنانے کی کوشش کی''۔ ۸

مسلم عہد میں غلامی کا وہ تصور تو ختم کر دیا گیا جس کی بنیاد پر معاشی نظام قائم تھا۔ گھریلو غلامی کے بارے میں البتہ بارہا کہا گیا کہ غلام کو آزاد کردو تو بہتر ہے اور غلام کو برابری کا درجہ دو۔ دنیا کی فتح و کامیابی کو باہمی اتحاد اور خدا کی رسی کو مضبوطی سے تھامنے سے مشروط کیا گیا۔ اسلام کی حاکیت اور وسعت پذیری کے اس فلسفے نے مسلمانوں کو مضبوط ریاستوں پر فتح حاصل کرنے کا حوصلہ دیا۔ زیادہ تر مسلم فتوحات حضرت عمرؓ کے دور میں ہوئیں۔ وسیع علاقوں کے وسائل اور فتوحات سے حاصل ہونے والے مال غنیمت کی وجہ سے حضرت عمرؓ کے عہد میں خوشحالی اس حد تک بڑھ گئی تھی کہ زکوۃ اور امداد لینے کے لیے مفلس افراد نہیں ملتے تھے۔ جنگ جلولا و جدائن میں ایرانیوں کو شکست کے بعد ساٹھ ہزار مسلمان سپاہیوں کو فی کس دس ہزار درہم ملے اور مال غنیمت لوگوں میں بھی تقسیم کیا گیا کیوں کہ:

> ''قصر شاہی میں صدیوں کی جمع شدہ دولت، زرو جواہرات ذخیرے اور نہایت ہی قیمتی سامان بطور مال غنیمت مسلمانوں کے ہاتھ آئے۔ یہ تمام

زروجواہرات اور تاریخی نوادرات حضرت سعدؓ نے حضرت عمرؓ کے پاس
مدینہ منورہ بھجوادیئے۔ ۹

خلفائے راشدین کے سنہری دور میں بھی زیریں وبالائی سطح پر مسلمانوں کے اندر داخلی طبقاتی کشمکش کے باعث امراء طبقہ اپنی پرانی عداوتوں کی وجہ سے خلیفہ کی فرمانبرداری کا دل سے قائل نہیں تھا۔ ۱۰ بنوامیہ اور بنوعباس کے عہد میں یہ اختلافات مزید کھل کر سامنے آئے۔ ان تضادات کے باوجود مسلمان فاتحین نے اپنی مقبوضات میں اضافہ بھی کیا۔

عیسائیت اور اسلام کے درمیان صلیبی جنگوں کا آغاز ہوا تو ان لڑائیوں نے تجارت میں ایک نئی روح پھونک دی۔ مغربی باشندوں کی کثیر تعداد نے مسلمانوں سے بیت المقدس چھیننے کے لیے پورے براعظم ایشیاء کا بری اور بحری سفر کیا۔ پوپ نے صلیبی جنگوں میں شریک ہونے کی ترغیب دی۔ جنگجویانہ جذبات کو ہوا دے کر مفتوح اقوام کو غلبہ کے بعد عیسائی بنانا چاہا کیوں کہ کلیسا کو عیسائیت کی وسعت میں اقتدار اور دولت کے وسائل دکھائی دے رہے تھے۔

بارہویں اور تیرہویں صدی عیسوی میں انگلستان، جرمنی اور اٹلی کے میلوں میں عرب کی طرح ہفتہ وار بازار لگتے تھے جو وقت کے ساتھ ساتھ پروان چڑھے۔ حتیٰ کہ خوردہ فروشوں اور کاریگروں کی جگہ بڑے تاجروں نے لے لی اور یہ پیشہ ایک مستقل تجارتی شاخ کی حیثیت سے منظم ہوا۔ کرنسی کی ایجاد نے تجارتی دنیا میں انقلاب برپا کردیا۔ تجارتی عمل تیز ہونے سے شہروں کی آبادکاری میں اضافہ ہوا کیوں کہ تجارت قدیم جاگیرداریت کے مقابلے میں اپنی وسعت کے اعتبار سے متحرک تھی۔ سماجی تبدیلیوں نے شہری عدالتوں کی ضرورت محسوس کی جو تاجر برادری کو تحفظات فراہم کرے۔ اقتدار اور تجارتی اجارہ داری نے خود کو منظم کیا اور تجارتی انجمنیں بنا کر اپنے حقوق کی حفاظت کی گئی۔ عقائد، قوانین، طرزِ معاشرت اور ذاتی تعلقات پروان چڑھے۔ دیہات زرعی پیداوار اور شہر تجارتی اور صنعتی پیداوار کا مرکز بن گئے۔

جنھوں نے مغرب میں خود کو تجارتی سطح پر منظم کرلیا تھا اسی طبقہ نے سلطنت عثمانیہ کو اپنے لیے رکاوٹ محسوس کیا کیوں کہ تمام تجارتی راستوں کے حوالے سے مغرب تجارت کے لیے مشرق کا محتاج تھا۔ نئے راستوں کی دریافت مغرب کی سیاسی و معاشی بقاء کے لیے ناگزیر تھی۔ واسکوڈے گاما (۱۵۰۶ء۔۱۴۵۱ء) اور کرسٹوفر کولمبس (۱۵۲۴ء۔۱۴۶۰) ہندوستان کی

تلاش میں بحری سفر پر نکلے۔ سبط حسن ان تاریخی حقیقتوں کو اس طرح بیان کرتے ہیں:

"قسطنطنیہ پر ترکوں کا قبضہ ہوا تو تجارتی منڈی اطالوی بیوپاریوں کے ہاتھ سے نکل گئی۔ لہٰذا ان کو ایسے متبادل راستے کی تلاش ہوئی جو ترکوں کی دست برد سے محفوظ ہو۔ بارے نصف صدی کی مسلسل کوششوں کے بعد یہ گوہر مراد ان کے ہاتھ آ گیا ۱۴۹۲ء میں کولمبس ہندوستان ڈھونڈنے نکلا تھا، اس نے امریکہ دریافت کرلیا اور ۱۴۹۸ء میں واسکوڈے گاما بحر اٹلانٹک اور بحر ہند کو عبور کرتا ہوا کالی کٹ پہنچ گیا اور مغرب کے لیے مشرق کے استحصال کی راہیں کھل گئیں اور یورپ میں سرمایہ داری کی بنیاد پڑی اور مشینی ایجادات اور سائنسی انکشافات اور جدید علوم کا سلسلہ شروع ہو گیا"۔ ۱۱

تجارت کی نشو و نما اور اقتصادی محتاجی کو ایک دوسرے کا محتاج ہونا پڑا تو اسی تجارتی اور معاشی مفادات نے طاقت، جبر، قبضہ گیری اور استحصال کو رواج دیا۔ حتیٰ کہ ملائیت اور پاپائیت نے "مذہب کو استحصال، ظلم و تشدد، جبلت منفعت، تاریک جوئی، رجعت پسندی، استعمار اور زرگری کے لئے استعمال کیا"۔ ۱۲ تجارت بڑی ریاستوں اور معاشروں کا بنیادی جزو بن گئی۔ طاقت ور قومیتی جذبے سے سرشار مملکتوں کا تجارتی مراکز پر قبضہ کرنا معمول بن گیا۔ تجارتی ثقافت مختلف تمدنوں میں اپنے رنگ و روپ بدلتی رہی۔ مغرب میں تجارتی انجمنیں اتنی مضبوط ہو گئیں کہ انہوں نے ایک کلیسا جیسی تجارتی رکاوٹ کو عبور کیا۔ اسی عہد کے جاگیرداری سماج سے ابھرنے والی سرمایہ درانہ سوچ نے تجارت اور صنعت و حرفت کو ترقی دے کر ترکوں کی تجارتی اجارہ داری کو ختم کیا۔ تجارتی سرمایہ درانہ مفادات نے دنیا میں مختلف نو آبادیاں بنائیں۔

نو آبادیات سے کیا مراد ہے؟

جدید تاریخ میں ایک مخصوص اصطلاح آج کل عام ہے جسے انگریزی میں (Colonialism) کہا جاتا ہے۔ اس کا معروف اردو ترجمہ "نو آبادیات" ہے جسے سب سے پہلے رومیوں نے استعمال کیا۔ مختلف کتب میں "نو آبادیات" کی تعریف کا جائزہ لیا جائے تو ان

میں قطعی اتفاق کے بجائے تنوع دکھائی دیتا ہے۔ آکسفورڈ انگلش ڈکشنری کے مطابق:

"A settlement in a new Country ..... a body of people who settle in a new locality, forming a community subject to or connected with their parent state, the community so formed, consisting of the original settlers and their descendants and successors as long as the connection with parent state is kept up". ۱۳

یعنی ایک نئے علاقے میں آبادکاری......افراد کا گروہ جو ایک نئی جگہ پر سکونت اختیار کرے اور ایسی قومیت کی تشکیل پا جائے جو خالص آبادکاروں اور ان کی آئندہ نسلوں اور جانشینوں پر مشتمل ہو اور ان سب کا تعلق اپنی آبائی ریاست کے ساتھ قائم رہے۔ ''دی انسائیکلوپیڈیا ایمریکانا'' میں درج ہے کہ بہت سی یورپی طاقتوں نے اپنی آبائی ریاستوں کے معاشی اور عسکری فوائد کے لیے یورپ سے باہر جو سکونت (Settelment) اختیار کی، اسے نوآبادیات کہا جائے گا۔ ۱۴ مندرجہ بالا تعریفوں میں نہ تو کسی علاقے پر قبضے کا ذکر ہے اور نہ ہی مقامی باشندوں کی محکومی کا بیان ہے جن کے علاقے پر قبضہ کیا گیا، دوسرے علاقے پر تسلط کو لفظ Settelment میں سمویا گیا۔ کیا اس سے یہ مہذبانہ تاثر دینے کی کوشش کی گئی کہ دنیا میں کسی بھی جگہ آباد ہو جانا، مغرب کا وراثتی حق ہے؟ اسی حوالے سے مصنفہ اینا لومبا معترض ہیں کہ ''جن علاقوں پر قبضہ کیا گیا، وہ نئے علاقے بالکل نہ تھے بلکہ وہاں انسانی وجود پہلے سے تھا اور'' قومیت کو معرض وجود میں لانا'' بھی حقیقت کے منافی ہے''۔ ۱۵ اس کے برعکس "Penguin Dictionary of Literary Terms" میں نوآبادیاتی طرزِ عمل کو الگ معانی دیئے گئے ہیں اس کے مطابق:

''نوآبادیات ایک ایسے طریقہ کار کا نام ہے جس کے ذریعے صنعتی طور پر ترقی یافتہ ممالک خصوصاً انگلستان، فرانس، ہالینڈ، جرمنی، اٹلی، امریکہ، دنیا کے باقی خطوں افریقہ، ایشیا، ساؤتھ امریکہ اور مشرقِ وسطیٰ کی منڈیوں اور خام مال پر اپنا حق ملکیت حاصل کر کے اس کا استحصال کرتے

ہیں"۔ ۱۶

اس تعریف میں امریکہ کا ذکر ہے حالاں کہ خود امریکہ بھی برطانیہ کی نوآبادی رہا ہے۔ افریقہ اور امریکہ جیسے ممالک کے استحصال ہی سے یورپ میں سرمایہ داری انقلاب آیا اور بعد میں امریکہ نے آزادی حاصل کر کے خود کو اتنا مضبوط اور طاقتور بنایا کہ مندرجہ بالا تحریر میں اپنی جگہ بنانے کے قابل ہوا۔

نوآبادیات ایک ایسا نظام ہے جس میں ایک طاقت ور ملک کمزور ریاست پر براہ راست اپنا عسکری، سیاسی، معاشی اور ثقافتی تسلط قائم کرتا ہے۔ اپنے اقتدارِ اعلیٰ کو وسعت دے کر دوسرے علاقوں پر قبضہ کیا جاتا ہے تاکہ مقامی آبادی کی افرادی قوت اور وسائل پر دسترس حاصل ہو کیوں کہ "سامراجیت کا مطلب اپنے تصرف سے باہر کی، دور دراز اور دوسروں کی زیرِ ملکیت زمین کے متعلق سوچنا، وہاں آباد اور قابض ہونا ہے"۔ ۱۷ نوآبادیاتی حکومتی امور میں مقامی آبادی کی نمائندگی بہت کم یا بالکل نہیں ہوتی۔ صرف بہترین اذہان کو سامراجی مقاصد کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ مقبوضہ علاقوں کے وسائل کو اپنے آبائی وطن منتقل کر کے اِسے معاشی طور پر مستحکم کرنا مقصود ہوتا ہے۔ مقبوضہ علاقے کو ایسے خطے میں تبدیل کر دیا جاتا ہے جس کی فیصلہ سازی کا تمام تر انحصار قابض ملک پر ہو۔

ڈکشنری آف دی انگلش لینگوئج کے انسائیکلو پیڈیا ایڈیشن میں نوآبادیاتی نظام (Colonialism) کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ:

"The policy of a nation seeking to acquire,extend or retain overseas dependencies". 18

آکسفورڈ ایڈوانس لرنر میں نوآبادیاتی نظام (Colonialism) کی تعریف اس طرح کی گئی ہے:

"The practice by which a powerful country controls another country or countries." 19

ملکی تمام بحث کے بعد اگر ہم نوآبادیات کی مختصر تعریف کو حتمی شکل دینے کی کوشش کریں تو وہ کچھ یوں ہوگی کہ کسی غیر ملکی طاقت کا اپنی سرحدی حدود سے باہر، دوسری اقوام کے اقتدارِ اعلیٰ

کو ختم کرنا اور وہاں اپنے اقتدار کو مستحکم کرنا اور مقامی لوگوں کے حقوق و وسائل کا استحصال کر کے اپنے آبائی وطن کو معاشی طور پر مضبوط کرنا، نو آبادیات کہلاتا ہے۔

یورپی نو آبادیاں ان کے اپنے اوطان سے دور تھیں اور ان کے ہاں عسکریت زیادہ تھی۔ انھوں نے زیادہ منظم انداز میں غیر ممالک پر اپنا قبضہ رکھ کر مقامی معاشروں میں نو آبادیاتی نظام کو فروغ دیا۔ سامراجی طاقتوں نے دوسری اقوام کو اپنا مطیع بنانے کے لیے طاقت کا استعمال کرتے ہوئے عالمی ادارے، معاہدے، جدید ترین جنگی ایجادات اور رسل اور نقل و حمل کی جدید تر ایجادات اور مقامی حمایت یافتہ گروہوں سے کام لیا۔ ان استعماری قوتوں کا تعلق بنیادی طور پر یورپی اقوام سے ہے جو پیشے کے اعتبار سے تاجر تھے جو مختلف ممالک میں اسی تجارت کی غرض سے پہنچے۔ جدید نو آبادیاتی نظام سرمایہ دارانہ نظام کے ایک خاص موڑ پر پہنچنے کے بعد جنم لیتا ہے۔[۲۰] جو سرمایہ دارانہ نظام کا لازمی حصہ ہے۔

نو آبادیات جدید عہد میں:

قدیم اہل روم مفتوحہ علاقہ جات میں رومی انتظام و انصرام کو "Colonia" کہتے تھے۔ ابتدائی عہد میں کالونیاں ساحل سمندر پر متعین حفاظتی دستے (Cost Guards) تھے اور اس میں شامل تین سو افراد اور ان کے اہل خانہ کو رومن شہریت حاصل تھی۔[۲۱] جدید نو آبادیات کا آغاز ۱۵۰۰ء میں ہوا جس میں یورپی اقوام نے افریقہ اور امریکہ کے لیے نئے سمندری راستے دریافت کیے جس سے طاقت کا محور خشکی کے راستوں کے بجائے بحری راستوں میں تبدیل ہو گیا۔ اس دور میں پرتگالی، اسپینی، فرانسیسی اور انگریز قومیں ابھر کر سامنے آئیں جنھوں نے دنیا میں پھیل کر اپنی فتوحات کا سلسلہ شروع کیا۔ یوں پوری دنیا میں قبضوں، فتوحات اور نو آبادیات کا آغاز ہوا اور مغربی اقوام کو اپنی ثقافت کو دنیا میں رائج کرنے کا موقع ملا۔

بہترین جغرافیائی حالات کی وجہ سے پرتگیزی پہلے یورپین تھے جو کہ سیاسی طور پر مضبوط ہونے اور سمندری راستوں کا تجربہ رکھنے کا فائدہ اٹھا رہے تھے۔ انھوں نے افریقی ساحلوں اور بندرگاہوں پر قبضہ حاصل کر کے نو آبادیات کا آغاز کیا۔ بحری راستوں کے ذریعے جنوبی افریقہ، جنوبی امریکہ اور مشرقی ایشیاء کی طرف پیش قدمی کی۔ ابتدائی طور پر وہ مصالحہ جات کے کاروبار پر

غلبہ رکھتے تھے۔انھوں نے آبادکاری کے بجائے تجارتی پوسٹیں اور قطع بنائے۔۲۲ سولہویں صدی میں ڈچ اور انگریز پرتگال کی مشرقی اجارہ داری کو چیلنج کر رہے تھے اور پھر ڈچ نے پرتگیزیوں کو بھگا کر ۱۸۰۰ء میں جاوا اور سائیلون کا کنٹرول سنبھال لیا اور "ہر کسی کے وہاں پر لنگر انداز ہونے پر پابندی عائد کر دی، انہوں نے جزیرہ کے حکمران کو تابع بنالیا"۲۳ اسی طرح انگریزوں کی ایسٹ انڈیا کمپنی نے اپنے آپ کو ہندوستان میں مضبوط کیا اور مرکزی سرزمین پر ۱۸۵۷ء میں فتح کا جھنڈا گاڑا۔انہوں نے پوسٹوں کی جگہ نوآبادیاتی کالونیاں بنا کر اپنے آبائی وطن کے لیے وسیع پیمانے پر اجارہ دارانہ کاروبار کیا۔

یورپ میں ریناساں یعنی نشاۃ الثانیہ کی بنیادیں چودھویں صدی میں رکھی جارہی تھیں۔اس وقت تمام بری اور سمندری تجارتی راستوں پر ترکوں کا قبضہ تھا۔یورپ کا مشرق اور دوسرے ممالک جانے کا آزادانہ طور پر کوئی رستہ نہ بچا تو مغرب نے نئے راستوں کو دریافت کرنے کے لیے عملی اقدامات کیے۔مغرب میں نہ تو صنعت تھی اور نہ ہی وسیع تر زرعی میدان۔اس جغرافیہ میں موسم کی شدت بھی انتہائی مسئلہ تھی۔یوں موسم کی سختی اور ایندھن کی کمی کے باعث زندگی اتنی سخت تھی کہ یورپ کا مشرقی ممالک سے تعلق نہ بنتا تو ان کا زندگی گزارنا مشکل ہی رہتا۔یہی وجہ تھی کہ انھوں نے نئے تجارتی راستے تلاش کر کے دنیا سے روابط قائم کیے،سمندری نقشے بنائے اور ان کے لیے زمین کے ساکن ہونے کے متعلق قدیم مذہبی اعتقاد کو ترک کر کے ارض بلد اور طول بلد کی مدد سے نئے حقائق کو جاننا ناگزیر ہو گیا۔بقول مارکس جبر آزادی کا راستہ دکھاتا ہے۔۲۴ اسی معاشی و جغرافیائی جبر کی وجہ سے یورپ نے اپنے لیے آزادی کے راستے کو تلاش کیا۔اس دوران یورپ نے ابتدائی سائنسی و جغرافیائی علوم کے عرب محققین ابن رشد اور بوعلی سینا کی تعلیمات سے فائدہ اٹھایا۔انہوں نے ان ابتدائی سائنسی علوم پر قناعت نہیں کی بلکہ اس میں اضافہ ہی کرتے گئے۔قطب نما میں نئی تبدیلیاں لاکر سمندر کے نئے نقشے بنائے گئے۔سمندری جہازوں کو مضبوط، بڑا اور آرام دہ بنایا۔نئی فتوحات، کامیابیوں اور دریافتوں نے نیا اعتماد، شعور اور زاویہ نظر دیا اور یوں نشاۃ ثانیہ خلقی گناہ سے،سینہ کوبی سے اور داستانی بعد الرگ دہشتوں سے اکتا گیا تھا،اس نے موت کی طرف پشت اور زندگی کی جانب چہرہ موڑا۔۲۵

جاگیرداروں کے مقابلے میں تاجر سرمایہ داروں کی روشن خیالی کی تحریک نے چرچ کے

خلاف ایک بڑا محاذ کھولا کیوں کہ انہوں نے کلیسا اور جاگیرداری کے خلاف آواز بلند کی۔ کلیسا ہی سب سے بڑا جاگیردار تھا۔ صنعت برائے صارفین پھلنے پھولنے لگی تو اس کے لیے افرادی قوت کی ضرورت محسوس ہوئی۔ پھر مشین کی ایجاد نے مصنوعات میں اضافہ کرنا شروع کر دیا تو اس کے لیے صارفین اور منڈیوں کے ساتھ ساتھ کاریگر درکار تھے اور اسی سے ابتدائی صنعتی مزدور اور تاجر طبقہ پیدا ہوا۔ اس سے پہلے محنت کش طبقہ کلیسا اور جاگیردار کے ماتحت تھا اور انھیں تو اتنی آزادی بھی حاصل نہ رہی تھی کہ وہ اپنی مرضی سے کوئی پیشہ اختیار کر لیتے۔ چنانچہ نئی سرمایہ دارانہ ضرورتوں کے تحت مختلف تحریکیں اٹھیں، جن میں پیشے کی آزادی، رائے کی آزادی، چرچ سے آزادی، انسانی حقوق اور عقلی تحریکیں نمایاں تھیں تا کہ سرمایہ دارانہ نظام کی سرمایہ دارانہ ترقی کے ثمرات کے باعث تشکیل و ترقی بڑھے۔ ان تحریکوں نے قدامت پسندی کو جڑوں سے اکھیڑ کر کلیسا اور جاگیردار کی اقدار، ثقافت، علم اور اداروں سب کو چیلنج کیا۔ سرمایہ دارانہ ترقی کے ثمرات کے باعث لوگ نئے نظام فکر و عمل کی خاطر سب کچھ قربان کرنے کو تیار ہو گئے۔ صنعتی مصنوعات، خام مال، سرمائے، منڈی اور صارفین کے حصول کی کاوشوں سے ابتدائی سرمایہ دارانہ ذہن بنا۔ نوآبادیات کی بالکل ابتدائی شکل کے پیچھے یہی محرکات تھے۔

ایشیائی منڈیوں پر قابض ہونے کے لیے کولمبس نے ہندوستان کی جگہ امریکہ دریافت کر لیا تو وہاں پر اسپین اور پرتگال نے اپنی نوآبادیات قائم کرنے کے لیے جنگیں لڑیں اور آخر صلح کے بعد اس نئی دنیا کو دونوں ممالک کے درمیان برابر تقسیم کر دیا گیا۔ ۲۶ امریکہ میں یورپی نوآبادیات کے کئی مقاصد تھے جن میں قیمتی دھاتوں کا حصول، زراعت کے لیے زمین، مذہبی جبر سے آزادی اور ریڈ انڈینز کو (نفسیاتی طور پر مفتوح کرنے کے لیے) عیسائیت میں تبدیل کرنا مقصود تھا۔ ۲۷ اسپین کی سلطنت نئی دنیا میں زیادہ غالب تھی جو کہ وسطی اور جنوبی امریکہ تک پھیل رہی تھی۔ انگریز اور فرانسیسی شمالی امریکہ میں نوآبادکار بنے جنھوں نے خالص نوآبادیاں بنائیں اور پرانے باشندوں کو وہاں سے ہٹایا پھر شمالی امریکہ میں انگریز، ڈچ اور فرانسیسی آبادکاروں نے تجارتی طور پر نوآبادیاں آباد کرنا شروع کیں۔ انہیں علم تھا کہ یہاں سے نکلنے والا خام مال انھیں اقتصادی طور پر مستحکم بنا دے گا لہٰذا انھوں نے اپنی نوآبادیوں کے ذریعے وسائل لوٹ کر اپنی طاقت میں اضافہ کیا۔ ڈاکٹر مبارک علی کے نزدیک:

''ساؤتھ امریکہ میں جہاں انکا، مایا اور ایزٹک تہذیبیں جو کہ صدیوں پرانی تھیں اور گہرے طور پر معاشرے میں پیوست تھیں، انھیں ہسپانوی فاتحین نے بڑی بے دردی اور ظالمانہ طریقے سے نیست و نابود کر دیا۔ ان کے تاریخی آثاروں اور قدیم اشیاء کو یا تو لوٹ مار کے ذریعے ہتھیا لیا گیا یا تباہ و برباد کر دیا گیا۔ ان کے شہروں اور قصبوں کو جلا دیا گیا۔ ان کی آبادیوں کا قتل عام کیا گیا اور جو باقی بچ گئے وہ اس عمل کے نتیجے میں اپنی تاریخ سے محروم ہو کر ماضی سے رشتے توڑ بیٹھے۔ چنانچہ اس کے بعد فاتحین نے انہیں ہسپانوی کلچر میں ضم کرنے کی کوشش کی تا کہ ان کی شناخت ختم ہو جائے اور وہ اسپین کا حصہ بن جائے۔ اسی ماڈل کو یورپیوں نے شمالی امریکہ اور آسٹریلیا میں اختیار کیا کہ جہاں کے مقامی کلچر اور اس کی روایات و اداروں کو ختم کر کے انھیں یورپی کلچر سے ملانے کی کوشش کی''۔ ۲۸

آغاز میں پرتگیزیوں اور ہسپانویوں نے امریکہ کے قدرتی وسائل کو خوب لوٹ کر سونا چاندی اور قیمتی معدنیات اپنے ممالک میں منتقل کیں۔ مقامی لوگوں کو سونے کے حصول کے لیے تشدد کا نشانہ بنایا گیا۔ ان سے بے تحاشہ کام لیا گیا، امریکی نوآبادیات میں سونے کے ذخائر کو زیادہ سے زیادہ لوٹا گیا۔ اسی طرح وسطی افریقہ میں ہیرے کی کانوں کے لیے ریل کی پٹری بچھائی گئی۔ ہیرے اور ہاتھی دانت مغرب میں منتقل ہوتے رہے۔ ریشم اور افیون چین سے حاصل کی گئی۔ وسیع رقبہ کے فوائد حاصل کرنے کے لیے افرادی قوت کی ضرورت پیش آئی تو مغرب نے افریقیوں کو غلام بنانا شروع کر دیا جنہیں کھیتی باڑی، معدنی ذخائر اور صنعتی مزدوری کے لیے استعمال کیا گیا۔ افریقی غلاموں کی مدد سے امریکہ کی بنجر زمینوں میں زرخیزی لائی گئی۔ خام پیداوار سے ان کی صنعت اور خوراک کی ضروریات کو پورا کیا گیا۔ ان غلاموں کے بنیادی مسائل کے علاوہ ان کی سوچ پر بھی نوآبادیات کی پوری گرفت تھی۔ اس سے غلاموں میں خاص قسم کی سوچ نے جنم لیا اور اسی نوآبادیاتی استحصال نے غلاموں کو بغاوتوں پر آمادہ کیا۔ سامراجی جبر، خوف اور سخت نگرانی کے ساتھ ساتھ غلاموں کے شدید ردعمل کو روکنا بھی نوآبادیاتی فکر کے لیے ضروری ہو گیا کیوں کہ اس استحصالی عمل میں کوشش کی جاتی کہ:

''غلام میں مزاحمت کے تمام جذبات ختم کر دیے جائیں اور اسے محض کام کرنے کی مشین میں تبدیل کر دیا جائے مگر ان تمام کوششوں کے باوجود انسانوں میں آزادی کے جو جذبات ہیں اور ناانصافیوں کے خلاف جو مزاحمت کے جراثیم پوشیدہ ہیں وہ غلاموں میں بغاوتوں کی صورت میں برابر ابھرتے رہے اور غلام اپنے خلاف ہونے والے مظالم کو برابر چیلنج کرتے رہے۔'' ۲۹

اٹھارہویں اور انیسویں صدی میں غلامی عروج پر تھی۔ جدید نوآبادیات کے تحت پرتگیزیوں نے سب سے پہلے غلاموں کی تجارت کی پھر انگریزوں نے لاکھوں کی تعداد میں انسانوں کی خرید وفروخت کا آغاز کیا۔ غلاموں کو اجناس اور معدنی ذخائر کے حصول کے لیے نوآبادیاتی طاقتوں نے اپنے معاشی اور تجارتی مفاد کے لیے استعمال کیا اور دوسو سال تک بے تحاشہ دولت کمائی۔ فرانز فینن پسماندہ دنیا کے وسائل اور غلاموں کے خون پر پلنے والی اس یورپی دولت کی مذمت کرتا ہے کیوں کہ یورپی خوشحالی اور ترقی میں نیگرو عرب، ہندوستانی اور زرد فام باشندوں کے پسینے اور خون سے اضافہ کیا گیا ہے۔ ۳۰

ایسٹ انڈیا کمپنی اور ہندوستان:

شروع میں انگریز تاجر کی حیثیت سے ہندوستان آئے اور ہندوستانی جواہرات، لباس، پان دان، مرغن غذاؤں، دسترخوان، گاؤ تکیہ، پالکیوں اور ہاتھیوں کے استعمال والے شاہانہ کلچر وغیرہ سے بہت متاثر ہوئے۔ انہیں ہندوستانی تہذیب جادوئی اور طلسمی لگتی تھی۔ اہلِ مغرب پر ہندوستان کا سحر طاری تھا۔ وہ ہندوستان کی تہذیب، دولت اور خوش حالی سے بہت متاثر تھے۔ ہندوستان کے بارے میں ان کا تصور رومانوی تھا اور ہندوستانی تہذیب کو اعلیٰ تہذیب تصور کرتے تھے۔ پہلے مرحلے میں مغربی اقوام کو دورِ وسطیٰ کی اعلی ہندوستانی تہذیب نے بہت متاثر کیا۔ اسی لیے انہوں نے اس کلچر کو اپنایا۔ یہاں کے اطوار کو اپنایا اور ہندوستانی عورتوں سے شادیاں کیں۔ مقامی زبانوں میں شاعری بھی کی۔ لیکن جب انگریز اقتدار میں آئے تو ہندوستانی تہذیب، کلچر اور لوگ گھٹیا، کم تر اور پسماندہ نظر آنے لگے کیوں کہ برطانیہ میں موجود کمپنی کے اکابرین نے خطرہ

محسوس کرتے ہوئے اپنے ملازمین کو غیر عیسائی ہندوستانی کلچر ترک کرنے کا حکم دیا کیوں کہ ان کے نزدیک:

> ''اگر اس کے لوگ ہندوستانی کلچر میں ضم ہو گئے تو ان کا تعلق بھی انگلستان سے ختم ہو جائے گا اور شاید ان کا وہی انجام ہو جو کہ ہندوستان میں مغلوں کا ہوا کہ وہ ہندوستانی ہو کر وسط ایشیاء سے اپنی جڑیں کھو بیٹھے۔ اس وجہ سے یہ کمپنی کے مفاد میں تھا کہ فرق نہ صرف قائم رہے بلکہ اس میں شدت بھی آئے۔'' [۱۳]

یہ بھی حقیقت تھی کہ اس وقت سیاسی اور معاشی طاقت کا توازن بگڑ کر انگریزوں کے ہاتھوں میں جا چکا تھا۔ ہندوستانی سیاست و معیشت تباہ ہو چکی تھی جب کہ برطانیہ میں سرمایہ دارانہ ترقی بہت آگے جا چکی تھی۔ سیاسی و معاشی طور پر مضبوط ہونے کے بعد کمپنی کے سیاسی و ثقافتی عزائم میں بھی تبدیلیاں رونما ہوئیں اور اب اس کے ملازمین نے مقامی لوگوں سے دوری اختیار کی اور خود کو اعلیٰ تہذیب کا نمائندہ کہا۔ ان کا دعویٰ تھا کہ جدید ٹیکنالوجی کے ساتھ ساتھ بہترین مذہب بھی انہی کے پاس ہے۔ مشنریوں کو اجازت دی گئی کہ ہندوستانیوں کو عیسائی بنایا جائے۔ ہندوؤں اور مسلمانوں کے ساتھ مذہبی مناظرے کیے گئے ایسا پراپیگنڈہ اختیار کیا گیا کہ ہندوستانیوں کو دوسرے درجے کے شہری ہونے کا بھی حق نہیں تھا۔

اگلے مرحلے میں سلطنتِ برطانیہ کے عہدیداروں نے مغلوں کی طرز پر دربار لگائے، جاگیریں تقسیم کیں، من پسند لوگوں کو خان بہادر، رائے بہادر اور سرکاری خطاب دیئے۔ انیسویں صدی میں فلاحی ریاست کے تصور نے جو تبدیلیاں یورپ کے معاشرے میں پیدا کیں۔ اس کے اثرات ہندوستان میں بھی دکھائی دینے لگے۔ یہاں پر ترقیاتی کاموں کا آغاز ہوا۔ مختلف کارپوریشنیں بنائی گئیں۔ تعلیم و صحت جیسے اداروں، سڑکوں اور نہروں کی تعمیرات کا آغاز ہوا۔ عوام کو سہولیات فراہم کی جانے لگیں۔ عورتوں کو ووٹ کا حق دیا گیا۔ حکومت کی طرف سے کسی حد تک سختی ختم ہوئی۔ انہی اصلاحات کی وجہ سے آج بھی لوگ انگریزوں کے عہد کو سنہرا دور سمجھتے ہیں۔ جو دراصل سرمایہ دارانہ ترقی کے زیر اثر نوآبادیاتی ڈھانچے کو مضبوط بنا کر اپنے معاشی مفادات کے عمل کو بہتر اور تیز تر کرنا تھا۔

معاشی اعتبار سے ہندوستان میں برطانوی عہد کو تین مراحل میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ پہلے مرحلے میں ایسٹ انڈیا کمپنی نے تجارتی سرمایہ داری کے ذریعے ہندوستان میں داخل ہو کر وسعت گیری اختیار کی۔ مختلف علاقوں پر دھونس، دھاندلی، جبر، دھوکہ دہی اور سازشوں سے اپنی اجارہ داری قائم کی۔ اس وقت تک تجارتی توازن ہندوستان کے حق میں تھا۔ ۱۸۱۳ء کے بعد جب حکومت برطانیہ نے کمپنی کا تجارتی اجارہ منسوخ کر دیا تو آزاد تجارتی سرمائے نے برطانیہ کے معاشی مفادات کی بنیاد رکھی۔ دوسرے مرحلے میں صنعتی سرمایہ داری کا آغاز ہوا تو برطانیہ میں صنعتی سرمایہ دار طبقے کو منڈیوں کے پیش نظر تجارتی سرمایہ داری کو بدلنے کی اشد ضرورت تھی۔ اس لیے برطانوی پارلیمینٹ میں آزاد تجارت کے حق میں آوازیں اٹھنے لگیں کیوں کہ:

> "آزاد تجارت کے لیے کمپنی کی اجارہ داری کا خاتمہ ضروری تھا۔ ساتھ یہ بھی ضروری ہو گیا تھا کہ ہندوستان سوتی کپڑا برآمد کرنے والا ملک نہ رہے بلکہ انگلستان میں قائم ہونے والے کارخانوں سے تیار شدہ کپڑا درآمد کرے۔" ۳۲

سلطنت برطانیہ کی طرف سے ایسٹ انڈیا کمپنی کو کمزور کرنے کا مقصد انگلستان کے ابھرتے ہوئے سرمایہ دار طبقے کے لیے ہندوستان پر حاکمیت کے دروازے کھولنا تھا۔ یوں برطانوی سرمایہ دار طبقے کا ہندوستان پر اپنی مصنوعات مسلط کرنے کا خواب پورا ہوا اور خام مال بھی برطانوی تاجروں کے لیے عام ہوا۔ ان نئے تقاضوں کے تحت ہندوستان میں حکومتی انتظام کا ایک موثر اور مستحکم نظام قائم کرنے کی کوشش کی گئی۔ تیسرے اور آخری مرحلے میں ایسٹ انڈیا کمپنی کی جگہ برطانوی بادشاہت نے لی تو ہندوستانی معیشت مکمل طور پر مالیاتی سرمایہ داری کے تابع ہو گئی۔

ملکہ الزبتھ اوّل کی اجازت پر ایک چارٹر کے تحت ۱۶۰۱ء میں ایسٹ انڈیا کمپنی کو تجارتی مقاصد کے لیے ہندوستان میں تجارتی حقوق ملے۔ مدراس (چنائی) اور سورت (گجرات کی بندر گاہ) میں تجارتی کوٹھیاں بنائی گئیں۔ بعد ازاں جب سلطنت مغلیہ کو زوال ہوا تو ہندوستان چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں تقسیم ہو گیا۔ گجرات، بنگال، اڑیسہ اور بہار نے مرکز کو خراج دینا بند کر دیا یا بہت کم دینے لگے۔ آخر میں ان ریاستوں نے خود مختاری کا اعلان کیا تو اس سے مغلوں کی شان و شوکت میں بہت کمی واقع ہوئی۔ مرکز کے پاس اپنی فوج نہیں تھی۔ صرف بادشاہ کے لیے حفاظتی

دستہ ہوتا تھا۔ مرکز جاگیر کے بدلے ہفت ہزاری اور پانچ ہزاری کے نام سے جاگیرداروں سے فوج حاصل کرتا تھا۔ جب ریاستوں نے مرکز سے علیحدگی اختیار کی تو اسے فوج مہیا کرنا بھی چھوڑ دیا اور اس طرح مرکز کو ٹیکس دینا بھی ختم ہوا۔ یہی وجہ تھی کہ مرکز کی کمزوری کے سبب افراتفری اور انتشار کا عالم پیدا ہوا:

> ''ان حالات میں منصب داروں اور امراء نے اپنی حیثیت اور مراعات کو قائم رکھنے کے لیے اور اپنی جاگیروں سے زبردستی و تشدد کے ساتھ ٹیکس وصول کرنے کے لیے اپنی اپنی فوجیں رکھنا شروع کر دیں جو ان کی ذات کے ساتھ وفادار ہوتی تھیں۔ مگر یہ امراء اپنے فوجیوں کو پابندی سے تنخواہ نہیں دیتے تھے۔ اور ان کی آمدن کے ذرائع مال غنیمت اور لوٹ مار ہوا کرتے تھے۔ تنخواہ کے مطالبہ پر ان سے کہا جاتا کہ فلاں شہر اور گاؤں لوٹ لو۔''۴۳

خانہ جنگی کی سی صورت حال کے ساتھ ساتھ بیرونی حملہ آوروں کو بھی موقع مل گیا جس سے ہندوستانی سیاست و معیشت تباہ و برباد ہو گئی۔ امن و امان کی صورت حال خراب ہوئی تو ڈاکہ زنی اور لوٹ مار کی وارداتیں عام ہونے لگیں۔ سراج الدولہ والیء بنگال کی مرکزی طاقت فرخ سیئر سے ۱۷۱۷ء میں انگریزوں کو تجارتی اجارہ دینے پر تضادات بڑھے کیوں کہ محصولات کی ادائیگی کے لیے انگریزوں کو فرخ سیئر کے بجائے اس سے معاہدہ کرنا چاہیے تھا۔ انگریزوں کو اپنی ریاست سے باہر نکالنے کے لیے سراج الدولہ نے حملہ کر کے ان کی قاسم بازار کی غیر مستحکم فیکٹری کو گرا کر فتح حاصل کی۔۴۴ انگریزوں کو سختی سے منع کیا گیا کہ وہ اپنی سرگرمیاں تجارتی معاملات تک محدود رکھیں۔ ورنہ انہیں یہ سرزمین چھوڑنا ہو گی۔ اس لڑائی کے نتیجے میں ایسٹ انڈیا کمپنی کو ہندوستان میں مزاحمت کا اندازہ ہوا اور عسکری ضرورت کا احساس بھی۔

یہ وہ نقطہ ہے جہاں ایسٹ انڈیا کمپنی نے برطانوی حکومت کو یہ باور کرانے میں کامیاب ہوئی کہ اگر کمپنی ہندوستان میں منافع بخش کاروبار اور تجارت کرنا چاہتی ہے تو اسے عسکری اور سیاسی معاملات میں یکساں حصہ لینا ہو گا۔ اس طرح کمپنی کے ہندوستانی ملازمین برطانوی اکابرین کو یہ باور کرانے میں کامیاب ہوئے کہ تجارتی مقاصد کے حصول کے لیے فوجی اور سیاسی

غلبہ ضروری ہے۔اس مطالبے کے بعد برطانیہ نے ایسٹ انڈیا کمپنی کو ہدایت کی کہ مقامی لوگوں کو فوجی تربیت دے کر انہیں تنخواہ، وردی، گھوڑا، علاج معالجے، پنشن اور رہائش کی سہولیات دی جائیں اور یہ وسائل ہندوستان سے پیدا کیے جائیں۔اس طرح لوگوں نے بادشاہ کے بجائے کمپنی کا ملازم بننا پسند کیا۔ یوں کمپنی کی فوج ہر لحاظ سے مقامی ریاستوں کی فوجوں سے زیادہ بہتر اور مضبوط ہوگئی۔

بنیادی طور پر جنگ پلاسی (۱۷۵۷ء) کمپنی کے لیے مالیہ وصول کرنے کا باعث بنی۔ بنگال بہار اور اڑیسہ میں انگریز زیادہ بااختیار ہوگئے۔ان علاقوں میں ایسٹ انڈیا کمپنی نے اپنی بنیادیں بہت پختہ کرلی تھیں جس سے انگریز معاشی اور سیاسی اعتبار سے مستحکم ہوگئے۔ پلاسی کی لڑائی میں انگریزوں کی نواب سراج الدولہ پر فتح نے کمپنی کو ایک تجارتی ادارے سے سیاسی قوت بنا دیا۔اس کے بعد کمپنی کے مفادات تجارتی اور سیاسی دونوں ہوگئے۔اب کمپنی نے ہندوستان کے حکمرانوں سے معاہدے کرنے شروع کر دیئے۔[۳۵] زیادہ اہم بات یہ ہے کہ اس جنگ کی وجہ سے ہندوستانی سیاست پر گہرے اثرات پڑے۔ بنگال میں نواب سراج الدولہ کے نانا علی وردی خان نے مرتے وقت اسے وصیت کی تھی کہ:

> ''مغربی قوموں کی اس قوت کو ہمیشہ پیش نظر رکھنا جو انہیں ہندوستان میں حاصل ہے......سب سے پہلے انگریزوں کی قوت کو توڑنا......انہیں سپاہی رکھنے اور قلعہ تعمیر کرنے کی اجازت نہ دینا۔اگر ایسا ہوا تو بنگال تمہارا نہیں۔'' [۳۶]

جب سراج الدولہ تخت نشین ہوا تو انگریزوں نے اس کے دربار مرشد آباد میں سازشیں کرنا شروع کر دیں۔ساہوکار اور تاجروں کو خریدا گیا۔ان کے مال کو بیرون ممالک بھیجنے میں مدد کی گئی۔اندرون خانہ انگریزوں نے اس کے خلاف کامیابی حاصل کرلی تھی۔میر جعفر کو نوید سنائی گئی کہ نواب سراج الدولہ کی جگہ اسے حکمرانی عطا کی جائے گی۔اس نے وعدہ کیا تھا کہ اگر کلائیو نے اسے مرشد آباد کی گدی پر بٹھادیا تو وہ جنگی اخراجات کے علاوہ انگریزوں کو ایک کروڑ ستر لاکھ روپیہ دے گا۔[۳۷] میر جعفر عین جنگ کے دوران انگریزوں کے ساتھ مل گیا۔صرف آدھے دن کی لڑائی کے بعد سراج الدولہ کو شکست ہوئی۔

ہندوستان کے معاشی اور سیاسی نظام پر کمپنی کا کنٹرول بڑھ رہا تھا۔مختلف ریاستوں میں سازشوں کے ذریعے اقتدار کی لڑائیاں کرانا،ان سے بھاری رقم وصول کرنا اور ان کے مالی وسائل پر قبضہ کرنا، کمپنی کا معمول بن چکا تھا۔جنگ پلاسی کے بعد بکسر (بہار) کی لڑائی میں بھی انگریزوں کو فتح حاصل ہوئی جس میں اودھ کے شجاع الدولہ، بنگال کے میر جعفر اور مرکز کی طرف سے شاہ عالم نے اپنی قوتوں کو اکٹھا کیا تھا۔اب عسکری طور پر ایسٹ انڈیا کمپنی کے خلاف مزاحمت تقریباً ختم ہوگئی۔اس کے بعد انگریزوں نے میر جعفر کی جگہ میر قاسم کو ریاست کا حکمران بنایا۔اس سے معاہدہ کیا گیا کہ بنگال میں مالیہ سے کمپنی کو کثیر رقم دی جائے گی۔مالیہ کو جمع کرنا اب کمپنی کی ذمہ داری تھی۔ اس طرح تجارتی منافع کمپنی کو دیا جاتا اور مالیہ کی رقم کمپنی کے ہندوستانی عہدیداروں کو ملتی تھی۔اس رقم سے کمپنی نے خود کو اور زیادہ مضبوط کیا۔

پلاسی اور بکسر کی لڑائیوں نے انگریزوں کی حاکمیت کے راستے کھول دیئے انھیں معلوم ہوگیا کہ اب ہندوستان میں ان کے مقابلے کے لیے ریاست میسور کے علاوہ کوئی قوت نہیں۔ ہندوستان کی تاریخ اب نئے عہد میں داخل ہو رہی تھی۔ بنگال اور مدراس کے ساحلی علاقوں میں انگریزوں کی تعداد اور اثر ورسوخ بڑھ گیا۔وہ یہاں کے ذرائع آمدن کو استعمال کرتے ہوئے شمالی ہند کی جانب بڑھنے لگے۔ جنوب میں انہوں نے فرانسیسیوں اور ولندیزیوں کو شکست دی۔ ہندوستان میں برطانوی نوآبادیات اپنے نظام کو مضبوط کرنے اور مستقبل میں مشرق وسطی اور عالم اسلام پر اپنا اثر ورسوخ بڑھانے میں کامیاب ہو رہی تھی۔[۳۸] لیکن ہندوستان میں حتمی کامیابی اور حکمرانی کے لیے میسور کے پرعزم اور طاقتور حکمرانوں کو شکست دینا ضروری ہوا تو ٹیپو سلطان اور نظام کے درمیان لڑائی کرائی گئی۔نظام کو یہ باور کرایا کہ ریاست میسور کی طاقت میں اضافہ سب کے لیے نقصان دہ ہے کیوں کہ یہ ریاست مختلف ممالک سے رابطے میں تھی اور فرانسیسیوں کے ساتھ مل کر جدید ٹیکنالوجی کی خواہش مند تھی:

> ''پلاسی کی فتح کے بعد بکسر کی لڑائی ۱۷۶۴ء میں بھی انگریزوں کی فتح نے مغلیہ حکومت یا شمالی ہند کو انگریز کا باج گزار بنا دیا۔ اب محض جنوبی ریاست حیدرآباد (نظام) مرہٹے اور میسور کے حکمران حیدر علی ان کی راہ میں رکاوٹیں تھیں، لیکن ان میں سے نظام نے انگریزوں کے ساتھ

دوستانہ اور مفاہمانہ مراسم کو ترجیح دینے میں عافیت سمجھی۔ مرہٹے ان ہی
دنوں پانی پت میں احمد شاہ ابدالی کے ہاتھوں اپنی متحدہ قوت کھو بیٹھے تھے
اور جنوب میں سمٹی ہوئی ایک منتشری قوت کے طور پر باقی رہ گئے تھے، ان
دونوں کے مقابلے میں ٹیپو سلطان ایک تازہ اور توانا طاقت کے طور پر ابھر
رہا تھا"۔ ۳۹

ٹیپو سلطان انگریز کی نو آبادیاتی ذہنیت اور استحصال کو سمجھ رہا تھا۔ اس نے اپنے باپ کے نقش قدم پر چلتے ہوئے انگریزوں کے خلاف جنگ جاری رکھنے کا سوچا۔ ٹیپو کی فوجی صلاحیت کے پیش نظر عہد نامہ منگلورا کے تحت صلح کی گئی کیوں کہ انگریزوں کو جنوب میں ٹیپو سلطان اور پنجاب میں مہاراجہ رنجیت سنگھ کی فوجی قوت سے خطرہ تھا۔ ٹیپو سلطان اپنی فوج کو فرانسیسیوں کی مدد سے جدید اور منظم کر رہا تھا کہ انگریزوں نے ٹیپو سلطان کے مضبوط ارادوں کو مرہٹوں اور نظام کی مدد سے شکست دی۔ ہندوستان میں کمزور مرکز اور سیاسی و معاشی انتشار کے باعث صوبے آزادی حاصل کرنے کے بعد ریاستوں کی شکل اختیار کر چکے تھے۔ قدیم ہندوستانی اشرافیہ کے انحطاط اور معاشرے میں انارکی کے اس عالم میں نو آبادیاتی طاقتیں منظم، مرتب اور جدید ترین ٹیکنالوجی سے لیس تھیں۔ کئی ریاستوں کے فوجی نظام کو کمپنی نے اپنے ذمہ لے لیا تھا کیوں کہ اخراجات ریاست کی طرف سے ادا کیے جاتے تھے۔ ریاست کا فوج پر اثر و رسوخ ختم ہو چکا تھا۔ اودھ نے اپنی فوج ختم کر دی اور کمپنی اس کی عسکری ضروریات کو پورا کرنے لگی۔ لڑائی کا جواز پیدا کرنا کمپنی کے لیے مشکل نہ تھا۔ ایسٹ انڈیا کمپنی نے مکمل غلبہ اور جکڑ بندی سے ہندوستان کی اہم ریاستوں کو اپنے ماتحت کر لیا تھا کیوں کہ ایسٹ انڈیا کمپنی پہلے مقامی حکمرانوں کو اپنی لڑائیوں میں الجھا کر ان کی عسکری طاقت کو کمزور کرتی اور پھر خود ان پر حملہ کر کے کامیابی حاصل کی جاتی تھی۔ آغاز میں کمپنی کو مجموعی طور پر دو تین ریاستوں کے علاوہ سبھی اطراف سے مزاحمت کا سامنا تھا لیکن ایک صدی کے اندر اندر اس نے پورے ہندوستان پر قبضہ کر لیا تھا۔

ایسٹ انڈیا کمپنی کی فتوحات اور سرمائے کے حصول کی کاوشوں نے اسے تجارتی مراعات کے علاوہ بنگال میں ریونیو اکٹھا کرنے کا حق بھی دلایا۔ بنگال کے زرخیز صوبے کو دونوں ہاتھوں سے لوٹا گیا۔ لوگوں سے زبردستی لگان لیا گیا اور تھوڑے بہت غلے پر کمپنی کے ملازمین نے

اجارہ حاصل کرلیا۔ اگلی فصل کے لیے رکھا گیا بیج بھی فروخت کرنے پر مجبور کیا گیا جس سے نوآبادیات کی ہندوستانی تاریخ میں بنگال میں پہلا قحط ۱۷۷۰ء میں پڑا جس سے ایک کروڑ کے قریب لوگ بھوک کا شکار ہوئے۔ ایسٹ انڈیا کمپنی کی رشوت اور بدعنوانیوں کی داستان جب انگلستان کے ایوانوں تک پہنچی تو برطانوی پارلیمنٹ نے کمپنی کے معاملات کو برطانوی حکومت کی گرفت میں لانے اور اسے بہتر طور پر چلانے کے لیے ۱۷۷۳ء میں 'ریگولیٹنگ ایکٹ' پاس کیا۔ ''یہیں سے ہندوستان میں (نوآبادیاتی) تمدنی دور کا آغاز ہوا۔ اس سے پہلے پیدا ہونے والے سیاسی اور اقتصادی ہنگامے انگریز بدنظمی کا عہد تھے۔ اہل ہند پر اس کے اثرات ظاہر ہونا شروع ہو چکے تھے''۔[۲۹] پہلے انگریزوں نے ہندوستان کو تجارتی کالونی بنائے رکھا اور اب یہ سلطنت برطانیہ کا حصہ بن رہا تھا۔ سیاسی اور فوجی طاقت میں مزید اضافے کا سوچا گیا اور تجارتی سرگرمیوں میں بھی تیزی آئی۔

برطانیہ نے دنیا کے مختلف ممالک کی نوآبادیوں کے وسائل کو مختلف انداز میں لوٹ کر صنعتی انقلاب کے لیے راہیں ہموار کیں۔ جب تجارتی سرمایہ صنعتی سرمائے میں بدلا تو صنعتی پیداوار میں بہت اضافہ ہوا۔ کثیر صنعتی پیداوار کی وجہ سے منڈی کی ضرورت پیش آئی تو ہندوستانی صنعت ختم کر دی گئی۔ کاریگروں پر ظلم کیے گئے تا کہ مقامی صنعت تباہ ہو اور ہندوستانی منڈی پر برطانوی راج ہو۔ دنیا کا سب سے سستا خام مال ہندوستان ہی کا تھا جو انگریزوں کی نوآبادی تھی۔ اس طرح برطانوی صنعت کے لیے پیداواری اخراجات نہ ہونے کے برابر تھے اور برطانوی سرمایہ دار مضبوط ہوا۔

اٹھارہویں صدی کے آخری تین عشروں میں انگلستان کو ۱۷۷۶ء میں امریکہ کی آزادی اور ۱۷۸۹ء میں انقلاب فرانس کا سامنا کرنا پڑا۔ فرانس بھی اپنی نوآبادیوں کے استحصال سے معاشی طور پر مستحکم ہوا تو جاگیردار حکمرانوں کے خلاف بغاوت کی گئی۔ انقلاب فرانس کے تین بڑے نعرے، مساوات، عدل اور آزادی دراصل سرمایہ داروں کے تھے کیوں کہ انقلاب فرانس جاگیرداروں کے خلاف تھا لہٰذا یہ انقلاب سرمایہ داروں کے حق میں چلا گیا۔ انقلاب فرانس میں بہنے والا خون سرمایہ داروں کے لیے سودمند ثابت ہوا۔ نپولین کا عہد شروع ہوا تو پورے یورپ میں اپنی حاکمیت کو قائم کرنے کے لیے مرکنٹائل طبقے نے نپولین کو سربراہ بنا کر جنگیں کیں تو یورپ

میں معاشی بحران پیدا ہوا جس کی وجہ سے:

''۱۸۰۰ء کے آغاز میں یورپین سلطنتیں زوال کا شکار ہوئیں۔ ہسپانوی، پرتگیزی اور فرانسیسی نوآبادیاں جو کہ امریکہ میں تھیں انھوں نے نپولین جنگوں کے بعد آزادیاں حاصل کرلیں۔ ڈچ بھی اپنی بڑی سلطنت کھو بیٹھے اور اب وہ دوسری غیر ملکی کالونیوں سے کاروبار کرتے تھے۔ انگریزوں نے بھی شمالی امریکہ کی اصل نوآبادیاتی کالونی کھو دی جو ۱۷۷۶ء میں آزاد ہوئی لیکن پھر بھی ایک نوآبادیاتی طاقت رہی۔ انڈیا پر کنٹرول کے ساتھ ساتھ انھوں نے یورپین جنگوں میں بہت سے غیر ملکی علاقوں پر قبضہ کر کے اپنی نوآبادیوں میں اضافہ کیا''۔ [۱۴]

انگلستان کو اپنی امریکی نوآبادی قائم رکھنے میں بھی ناکامی ہو چکی تھی۔ امریکہ کی آزادی کے بعد انگلستان کو ایسے خطے کی ضرورت تھی جو زرخیز ہو تاکہ اس کی فوج کی غذائی ضروریات پوری کی جا سکیں کیوں کہ برطانیہ کو مستقبل میں کئی جنگوں کے خدشات بھی تھے۔ امریکہ کے بعد ہندوستان کی سرزمین زیادہ زرخیز تھی۔ لہٰذا لارڈ کارن والس نے ہندوستان کی سرزمین کو کاشت کاری کے لیے منتخب کیا اور یہاں پر دنیا کا سب سے بڑا نہری نظام بنایا گیا۔ کاشتکاری کے لیے مختلف علاقوں سے افرادی قوت کو زرعی علاقوں میں آباد کیا گیا۔

امریکی عوام نے اپنے اوپر برطانوی نوآبادیاتی تسلط کے خلاف آواز اٹھائی تو برطانیہ اپنی نوآبادیات قائم رکھنے میں کامیاب نہ ہو سکا اور لارڈ کارن والس امریکہ میں برطانیہ کا کرتا دھرتا تھا اور اس ناکامی پر اس نے برطانیہ کے سامنے ہندوستان سے خوراک حاصل کرنے کا متبادل پیش کیا تو اس پر اعتماد کیا گیا۔ باری علیگ مسٹر کارن والس کی ہندوستان آمد پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''انگلستان کو اب امریکہ کے بدل کی ضرورت تھی۔ وزارت انگلستان نے مشرق میں اس نقصان کو پورا کرنے کی ٹھانی۔ انگلستان کو وسعتِ سلطنت درکار تھی، امریکہ یا ہندوستان؟ اس سے کیا سروکار؟ امریکی نوآبادی نے اگر انگلستان سے آزادی حاصل کر لی تو کیا ہوا؟ انگلستان نے اب ہندوستان کے پاؤں میں زنجیریں ڈالنے کا عہد کر لیا۔ اس ارادہ کی تکمیل

کے لیے وہی شخص موزوں ہوسکتا تھا جس نے امریکہ کو واشنگٹن کے حوالے
کیا۔ کارن والس چونکہ جنگ آزادی کو دبانے میں ناکام رہا تھا اس لیے
اسے ہندوستان میں برطانیہ کے لیے ایک وسیع سلطنت قائم کرنے کی
غرض سے بھیج دیا گیا۔ کارن والس ہندوستان میں سیاسی گناہوں کا کفارہ
ادا کرنے کے لیے آیا'' ۔۴۲

ہندوستان میں نہری نظام بنا کر مطلوبہ مقاصد حاصل کرنے کا سوچا گیا۔ برطانوی افواج کے لیے خوراک کی ضروریات کے بارے میں منصوبہ بندی ہوئی، پنجاب کو GRAINRY کہا گیا۔ ہندوستان میں وراثتی جاگیر کا تصور موجود نہیں تھا اور زمین ریاست کی ملکیت تھی جسے حکومتی انتظامیہ سنبھالتی تھی جب کہ غریب کسان سے لگان وصول کرنے کے لیے انگریزوں نے ہندوستان میں اپنے مفادات کی خاطر بندوبست دوامی کے تحت جاگیرداری نظام رائج کیا تو انگریز نے مقامی جاگیردار سے مل کر غریب کسان کا استحصال شروع کیا۔ اس نوآبادیاتی عمل نے کسانوں کی سماجی اور معاشی حالت کو بدل ڈالا کیوں کہ:

''بندوبست دوامی کے رائج ہوتے ہی حکومت کو فصلوں کی تباہی اور
زمینوں کی زرخیزی سے واسطہ نہ رہا۔ حکومت کو صرف مقررہ لگان وصول
کرنے کی فکر ہوتی۔ اسی بندوبست دوامی نے زمینداروں کو مالک بنا دیا
حالانکہ اس سے قبل ان کی حیثیت محض لگان جمع کرنے والوں کی تھی۔
حکومت نے اس طرح بڑے بڑے زمینداروں کو اپنا حامی بنالیا۔'' ۴۳

لارڈ کارن والس نے بندوبست دوامی کا جو اصول بنایا اس سے جاگیرداری کی ایسی شکل بنی جو آج تک موجود ہے۔ بندوبست دوامی کی وجہ سے جاگیردار طبقہ نے خود کو محفوظ سمجھا کیوں کہ انھیں بھی انگریز کے ساتھ مل کر عام آدمی کے استحصال کا موقع ملا۔ اس سے پہلے وہ بااختیار کم اور بے زمین زیادہ تھے کیوں کہ جاگیردار کی موت کے بعد وہ جاگیر ریاست کو واپس چلی جاتی تھی۔ اس جاگیردار کی اولاد کا زمینی حق ریاست اور حاکم وقت کے رحم و کرم پر ہوتا تھا جب کہ زمین کی خرید و فروخت جائز ہوگئی۔ اب زمینی جائیداد وراثت میں بھی منتقل ہوسکتی تھی۔ ہندوستانی معاشرہ جدید پیداواری تعلقات سے محروم ہونے لگا۔ جس سے ترقی اور ارتقا کا عمل رک گیا۔

دوسری جانب بنگالی ہندوؤں نے انگریزوں کی ملازمتیں اختیار کیں جس سے متوسط تنخواہ دار طبقہ پیدا ہوا۔ اس طبقے نے نو آبادیاتی نظام تعلیم میں دلچسپی لی کیوں کہ انہیں مستقبل میں انگریز ریاست کے انتظامی امور سنبھالنے کے مواقع دکھائی دے رہے تھے۔ اس طرح ایک خاص طبقہ نے تاجروں کے ہاں جنم لیا جسے ہم ہندوستان کا ابتدائی سرمایہ دار طبقہ کہہ سکتے ہیں۔ انھوں نے انگریزی فوج کے ٹھیکے لیے تو مقامی تاجروں کے سرمائے نے شکل بدلی۔ انگریزوں کے ان ابتدائی ٹھیکیداروں نے مستقبل میں پہلی عالمی جنگ کے دنوں میں ٹاٹا اور ورلا وغیرہ کی شکل میں اپنی معاشی ساکھ کو مضبوط کیا۔ مسلمانوں میں بھی کوسٹل ایریا میں ایک چھوٹا تاجر طبقہ پیدا ہو گیا تھا جو انگریزوں کے ساتھ مل کر اپنی ترقی کا خواہاں تھا جب کہ حکمرانی کھو جانے کے بعد مسلمانو ں کا بالادست طبقہ زوال پذیر تھا۔ انہوں نے نئے علوم سے بھی دوری اختیار کر لی۔ اس کے برعکس ابتدائی ہندو سرمایہ دار طبقہ چھوٹے ٹھیکے لے کر چھوٹے چھوٹے کارخانے لگانے لگا تو اس طبقہ نے اقتصادی طور پر مسلمانوں کے مقابلے میں بہت ترقی کی لیکن مذکورہ ہندوستانی سرمایہ دار کی یہ ترقی مجموعی طور پر ہندوستانی معاشرے میں بنیادی معاشی تبدیلی کا باعث نہ بنی کیوں کہ:

> ''اگر صنعت کار غلام بنا کر رکھا جائے تو مصنوعات نشوونما نہیں پا سکتے۔ اس نظام کا بدترین نتیجہ یہ تھا کہ کمپنی کے ملازموں نے تو ہندوستان کے صنعت کاروں پر اختیار حاصل کر ہی لیا تھا لیکن دوسرے یورپیوں نے زیادہ اختیار حاصل کر لیے تھے اور ان کے استعمال میں زیادہ سختی برتتے تھے۔'' ۴۴

لیکن معاشی طور پر مضبوط ہونے والے اس ہندو طبقے کے مقابلے میں مسلم تجارتی طبقہ کی ترقی بہت سست تھی اور وہ سیاسی حوالے سے بھی ہندوؤں کے برعکس کمزور حریف ثابت ہوئے۔ مسلمانوں کو ماضی کی حاکیت کا نشہ بھی تھا۔ وہ انگریزی علوم سے نفرت کرنے لگے۔ انگریز راج کو قبول نہ کرنے کی وجہ سے مسلمان نفسیاتی اور معاشی مسائل کا شکار تھے۔ انہی مسائل کی وجہ سے بعد میں مسلمانوں کو سرسید احمد خان جیسے لوگوں کی ضرورت پڑی جنہوں نے مسلم بالائی طبقے کو انگریز کی ملازمت اور انگریزی تعلیم کی طرف راغب کرنے کے لیے حکومتی معاونت اور انگریز پرنسپل کے زیرِ نگرانی علی گڑھ کالج بنایا۔ اس طرح اتر پردیش میں انگریزوں کا معاون کار ایک مسلم تنخواہ دار

طبقہ پیدا ہوا۔نوآبادیاتی نظام کو مستحکم کرنے کے لیے ہندوؤں کے مقابلے میں اس مسلم طبقے کو پیدا کرنا ضروری تھا کیوں کہ انگریزوں کو یہ بھی خطرہ تھا کہ اگر ہندوؤں نے زیادہ طاقت حاصل کر لی تو وہ نوآبادیاتی مقاصد کے لیے نقصان کا باعث ہو گی۔سو متبادل کے طور پر مسلمانوں کو خاص حد تک طاقت دینا ضروری سمجھا گیا لیکن جب اسے خطرہ محسوس ہوتا کہ ہندو مسلم مل کر انگریز حکومت کا خاتمہ ہی نہ کر دیں تو پھر وہ 'تقسیم کرو اور حکومت کرو' کی پالیسی اپناتے تھے۔

آغاز میں کاروباری طبقہ کو کسی حد تک ایسٹ انڈیا کمپنی سے لگاؤ تھا کیوں کہ مغلیہ عہد میں کاریگر اور تاجر کو دربار سے تحفظ نہیں ملتا تھا۔ایک جولاہا اگر بہترین کپڑا تیار کرتا تو وہ دربار اور صوبائی حاکم کی اجازت کے بغیر اپنے مال کو منڈی میں نہیں لا سکتا تھا۔اگر حاکموں کو کپڑا پسند آ جاتا تو انھی کے حکم کے مطابق اسے منڈی میں بیچا جا سکتا تھا۔اس کی رقم بھی حاکمین ہی دیتے تھے۔ لیکن کب......؟ یہ علم نہیں۔سرمایہ پھنس جاتا اور وہ اپنی رقم وصول کرنے کے چکر میں الجھ جاتا۔اب یا تو وزیر یا امراء میں سے کسی کو رشوت دی جاتی یا پھر حکام سے رقم حاصل کرنے کے لیے عرضیاں لکھی جاتیں اور اپنی جائز قیمت کے حصول کے لیے تاجر کو ذلیل ہونا پڑتا تھا۔اس کے پاس اتنا سرمایہ کہاں کہ وہ اپنی رقم کی واپسی کا انتظار کرے۔کاروباری گردش رک جاتی تھی۔تاجر دیوالیہ ہو جاتا کیوں کہ دربار معاشی تحفظ دینے سے قاصر تھا۔اس کے برعکس ایسٹ انڈیا کمپنی والے رقم موقع پر دیتے تھے۔رقم کم ہو سکتی تھی، لیکن نقد ہوتی۔سو ان تاجروں کو محسوس ہوا کہ کمپنی ان کی خیر خواہ ہے۔یہی وجہ تھی کہ تجارتی طبقہ نے کمپنی کے ساتھ تعاون کیا۔ ۱۸۱۳ء میں کمپنی کا اجارہ ختم ہونے کے بعد ایسٹ انڈیا کمپنی کے دوسرے انگریز تاجر بھی ہندوستان میں تجارت کرنے لگے تھے۔اب صنعتی سرمایہ مختلف تاجروں کے ذریعے ہندوستان سے نہایت کم قیمت پر خام مال اکٹھا کر رہا تھا یوں استحصال نے اب دیہاتی زندگی پر مزید اثر ڈالنا شروع کیا۔ادھر شہر میں مظلوم کاریگروں کو کاشتکاری پر مجبور کیا جا رہا تھا۔[۴۵]

اس ساری صورت حال میں ایسٹ انڈیا کمپنی کی حکمت عملی یہ رہی کہ مخالفین کو ختم کرنے کے لیے جدید ہتھیاروں سے لیس فوج کو منظم کیا جائے، ریاستوں کو آپس میں لڑایا جائے، دربار میں حکمرانی کی خاطر سازشیں کرائی جائیں اور امراء خرید کر سیاسی طاقت حاصل کی جائے۔مقامی تاجروں کا طبقہ پہلے ہی ان کے ساتھ تھا کیوں کہ دونوں تجارتی گروہوں کے درمیان ہم آہنگی پیدا

ہو چکی تھی۔ کمپنی ان کے کاروبار کو بڑھا رہی تھی۔ ان سے جاسوسی کا کام بھی لیا جاتا تھا۔ مفادات مشترکہ ہو گئے تھے۔ انہیں نواب سراج الدولہ سے لارڈ کلائیو بہتر لگنے لگا کیوں کہ مقامی حکمران صرف رعب اور دبدبہ کے قائل تھے جب کہ کمپنی انہیں دولت مند بنانے میں مدد فراہم کر رہی تھی جو انہیں تجارت کے بدلے نقد رقم دیتی تھی۔ ایسٹ انڈیا کمپنی نے اپنے مفادات کے لیے ابتدأ عیسائیت کو بھی استعمال کیا اور عیسائیت کو پھیلانے کے لیے انگلستان سے مشنری منگوائے۔ عیسائیت قبول کروانے کا مقصد یہ تھا کہ انگریزوں کو کسی بھی قسم کی مزاحمت کا سامنا نہ ہو۔ سبھی لوگوں کا مذہب ایک ہو جائے تاکہ باہم محبت اور اخوت کا رشتہ قائم ہو۔ جس طرح برطانیہ کا عیسائی ان کا فرمانبردار تھا، اسی طرح اگر ہندوستان میں بھی سبھی لوگ عیسائی ہو جائیں تو وہ سلطنت برطانیہ کے وفادار ہو جائیں گے۔ لیکن ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کے بعد انگریزوں نے عیسائیت کی تبلیغ سے ہاتھ کھینچ لیا تھا اور سسٹم کو ریاستی حوالے سے مضبوط کرنے لگے۔ میونسپل کمیٹیاں اور کارپوریشنیں بنائی گئیں۔ برقی تار کا نظام بہتر کیا گیا۔ سڑکیں تعمیر کی گئیں۔ پولیس کا نظام وضع کیا گیا۔ شہر میں گشت ہونے لگا۔

مسلمان معاشی طور پر کمزور اور ہندو انگریزوں کے ماتحت ہو گئے تھے جب کہ مقامی طور پر ہندوؤں نے تجارت پر قبضہ کر لیا تھا۔ مسلمانوں کے پاس جو زرعی رقبہ تھا وہ بھی نوآبادیاتی استحصال کی وجہ سے بنجر زمین کی شکل اختیار کر چکا تھا۔ نقد روپیہ صرف ہندوؤں کے پاس تھا جو تجارت سے منسلک تھے۔ اسی طرح ملازمتوں کے کوٹہ میں بھی ہندو مسلم تفریق کو ذہن میں رکھا گیا۔ اس تمام صورت حال پر ڈاکٹر معین الدین عقیل کہتے ہیں:

> ''کاشتکاری جس سے ملک کا بڑا حصہ وابستہ تھا تباہ ہوئی۔ زمین کی زرخیزی ختم ہو گئی اور بہتر نظام کاشتکاری وجود میں نہ آیا پھر بھی زمینداری اس لئے برقرار رکھی گئی کہ وفاداروں کا گروہ ہر وقت مدد کے لیے موجود رہے۔ کاشتکاری کی اس تباہی کے بعد صنعتیں بھی زوال پذیر ہوئیں اور اس کی جگہ بہت دنوں تک مشینی صنعت نے نہیں لی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ہندوستان کی ترقی برطانوی سرمایہ داری کی ترقی کے لیے روک دی گئی۔ اس میں کچھ شک نہیں کہ اس طرح کچھ بنیئے سرمایہ دار بن گئے اور معمولی

سرمایہ داری یہاں بھی شروع ہوگئی۔ یہ سرمایہ داری اپنی ابتدائی منزل میں
برطانوی سرمایہ داری سے ٹکر لینے یا مقابلہ کرنے کی بجائے اس کی
نوازشات میں پلتی رہی"۔ ۴۶

نوآبادیاتی استحصال کی وجہ سے بنگال اور بہار میں کسان بغاوتیں ہوئیں جن میں تیتومیر' اور 'دودھومیاں' کی بغاوتیں ہندوستان میں مشہور ہوئیں۔ مسئلہ یہ تھا کہ انگریز اپنی پسند کی نقد آور فصلیں کاشت کرواتے تھے۔ نیل، افیون، پٹ سن کی کاشت سے بنگال میں قحط کی صورت حال پیدا ہوگئی تھی کیوں کہ خوراک میں استعمال ہونے والی فصلوں پر دھیان نہ دینے سے قحط جیسی صورت حال پیدا ہوئی تو قحطِ بنگال سے ایک کروڑ ہندوستانی لقمہ اجل بن گئے۔ اس طرح ہندوستان کا کمزور ترین طبقہ کسان بھی انگریزوں کے خلاف ہوگیا۔

عام ہندوستانیوں خصوصاً مسلمانوں میں احساس محرومی بڑھ گیا۔ فارسی اب ریاستی اور دفتری زبان نہ رہی۔ فارسی زبان کی حاکمیت ختم ہوئی تو نئے حاکموں کی زبان سے دوری نے مسلمان حاکمین کا لسانی تفاخر اور احساس برتری ختم کیا۔ کل کے حاکم آج کے سپاہی بن رہے تھے۔ وہ بھی ایک غیر ملکی طاقت کے جنھوں نے بے روزگاری کو بڑھایا۔ ٹیکس لینے والے خود بھاری لگان دینے پر مجبور ہو چکے تھے۔ مسلمان قاضیوں کو عدالتوں سے غائب کیا گیا۔ حاکموں اور محکوموں کے لیے الگ الگ قوانین بنائے گئے۔ کسی انگریز کا مقدمہ مقامی جج نہیں سن سکتا تھا۔ صرف گورا جج ہی اس کا اہل تھا اور اس کی عدالت بھی الگ سے لگائی جاتی تھی۔ ۴۷ مقامی لوگوں کا مقدمہ مقامی اور انگریز جج دونوں سن سکتے تھے۔ ہندوستان کے پرانے قوانین جو مغلیہ عہد میں رائج تھے انہیں منسوخ کر دیا گیا۔ نوآبادیت نے انگریزی زبان اور آمرانہ قوانین لاگو کر کے خود کو مستحکم کیا۔

نوآبادیاتی فکر نے اپنے اداروں کی تشکیل شروع کی تو ولیم جونز نے بنگال میں رائل ایشیاٹک سوسائٹی کی بنیاد رکھی۔ جس کا اصل مقصد مقامی سماج کی تفہیم کے ذریعے زیادہ سے زیادہ نوآبادیاتی مفادات کا حصول تھا کیوں کہ مغرب میں اس تنظیم کی خبریں اور معلومات اکٹھی کرنے والی کمیٹی کے خفیہ مقاصد میں "خفیہ اطلاعات و معلومات اکٹھی کرنا اور مشرق کے فنون، سائنسی علوم، ادبیات، تاریخ اور آثار قدیمہ کے بارے میں تحقیق کرنا شامل تھے۔" ۴۸ ولیم جونز اور اس کے حواریوں نے سنسکرت اور پالی زبانوں کے لٹریچر کو مرتب کیا تھا۔ جسے تحقیق اور انتہائی محنت کے

بعد دنیا کے سامنے پیش کیا گیا تھا لیکن اس تحقیقی عمل کو ایڈورڈ ڈبلیو سعید شرق شناسی کا نام دیتا ہے اور اس کے نزدیک:

''مشرق پر حکومت، مشرقی علوم کا حصول اور مشرق کا مغرب سے تقابل جوئز کے مقاصد تھے جو اس نے مشرق سے متعلق دستیاب مواد کی متواتر ترتیب وتدوین، مواد کی انتہائی درجے کی بوقلمونی کو ''قوانین، اشکال، رسوم کی تصانیف کے مکمل خلاصے'' تیار کرنے میں استعمال کیا۔'' ۴۹

اسی طرح فورٹ ولیم کالج کے قیام کا مقصد ہندوستانی زبانوں کے فروغ کے بجائے انگریز آفیسرز کو مقامی زبانیں پڑھانا مقصود تھا۔ اردو اور ہندی سیکھنے کا مقصد ہندوستانی کلچر سے جان کاری تھی نہ کہ مقامی زبانوں کو ترقی وترویج دینا۔ جب فورٹ ولیم کالج میں اردو کی کلاسیں شروع ہوئیں، ساتھ ہی ہندوؤں کے لیے ہندی تدریس کا آغاز بھی کیا گیا تا کہ انگریز افسران کو مقامی زبان سکھائی جائے۔ یوں ایک ہی زبان کو دو مختلف رسم الخطوں کے ذریعے دو زبانیں بنا کر ہندی، اردو تنازعہ کی بنیادیں رکھ دی گئیں۔ سو نوآبادیات مقامی زبانوں میں تفریق ڈال کر مقامی باشندوں میں لسانی تعصبات کو جنم دیتی ہے اور ساتھ ساتھ مقامی زبانوں کی نامکمل حیثیت کو اجاگر کر کے نوآبادکار کی زبان کو فضیلت عطا کی جاتی ہے۔ بقول ناصر عباس نیئر:

''ہر نوآبادیاتی صورت حال ذولسانیت کو جنم دیتی ہے۔ مگر دونوں زبانیں برابر رتبے کی نہیں ہوتیں، نوآبادکار کی زبان اسی کی مانند مہذب اور افضل ہوتی ہے، جب کہ نوآبادیاتی اقوام کی زبانیں، گنوار لوگوں کی زبانیں ناشائستہ ہوتی ہیں، زبان کا اقداری درجہ اس کے بولنے والوں کی نسبت سے متعین ہونے لگتا ہے بلکہ یہ کہنا بجا ہوگا کہ زبان ایک آلہ اظہار کے بجائے ''علامت رتبہ'' بن جاتی ہے۔'' ۵۰

انگریزوں نے ہندوستانیوں کے سماجی استحصال کے لیے لوگوں میں ان کی اپنی زبان و ثقافت سے بیزاری پیدا کی۔ عام آدمی میں یہ احساس پیدا کرنا نوآبادیاتی مقاصد کا اہم حصہ ہوتا ہے کہ ان کے زوال کا سبب خود ان کا اپنا قدیم نظام سیاست اور پرانی تہذیبی اقدار ہیں جو کہ اس جدید نوآبادیاتی نظام کے سامنے کوئی حیثیت نہیں رکھتے ہیں۔ البتہ نوآبادیاتی فکر کے تحت بننے

والے اداروں کا یہ فائدہ ضرور ہوا کہ ہندوستانی معاشرے میں نئے علوم روشناس ہوئے۔ ذہنوں کو نئے حالات کے تحت وسعت بھی ملی اور طرز فکر میں تبدیلی آئی۔

نوآبادیاتی کلچر، تعلیم اور نفسیات کے زیر اثر ہندوستان کے مقامی لوگوں میں بھی دو دھڑے بن گئے۔ ایک قدامت پسند گروہ جو قدیم علوم، کلچر اور اخلاقیات و اقدار ہی کو اولیت دیتا تھا اور نئی تبدیلیوں کو قبول کرنے کے لیے تیار نہ تھا۔ دوسرے وہ لوگ جو جدید خیالات اور علوم کے حامی تھے جو اپنی ثقافت اور تعلیم کو فرسودہ خیال کرنے لگے تھے۔ انہی دو دھڑوں کی وجہ سے آج بھی ایک طبقہ اگر قدامت پسند، ماضی پرست، جدیدیت دشمن اور مغرب مخالف ہے تو دوسرا طبقہ انگریزوں کے گن گاتا، مقامیت کی نفی کرتا اور اپنی تہذیب کو برا بھلا کہتا ہے۔ اس طبقے نے مغلوں کے زوال کو ہندوستان کا زوال بنا کر پیش کیا تا کہ یہ ثابت کیا جا سکے کہ ہندوستان کی تباہی کو انگریز ہی بچا سکتا ہے۔ ان لوگوں نے خود کو عملاً اور فکری طور پر بہتر قرار دیا اور ہندوستانیوں کو جدید تعلیم دے کر مہذب بنانے کی نوید سنائی۔ مسلمانوں میں پہلے جدت پسند سر سید احمد خان تھے جنہوں نے انگریز کی ملازمت اور انگریزی تعلیم کو ترقی کے لیے ضروری اور مفید قرار دیا۔ اسی تناظر میں پروفیسر امجد علی شاکر کو کہنا پڑا کہ:

> ''سر سید احمد خاں کالونیلزم کے نظریہ ساز تھے۔ ان کے ہاں قومی آزادی کی بجائے دائمی غلامی کا تصور ملتا ہے۔ وہ قوم کو جس کے ساتھ آزادی کا تصور وابستہ ہے۔ یہ اصطلاح سر سید احمد خان کے ہاں تلاش کرنا عبث ہے۔'' ۵۱

لارڈ میکالے نے ایسا تعلیمی نظام وضع کیا جس سے ہندوستان میں کالے انگریزوں کا طبقہ پیدا ہوا۔ جو بعد میں سلطنتِ برطانیہ کے حکومتی امور میں معاون ثابت ہوا۔ راجہ رام موہن رائے اور سر سید جیسے لوگوں نے ان طبقات کی قیادت و نمائندگی کی۔ بطور فاتح انگریزوں نے مقامی لوگوں کے ذہنوں میں یہ سوال پیدا کر دیا کہ وہ تہذیبی و تمدنی طور پر کم تر ہیں۔ انگریز ہی مہذب قوم ہے۔ یہ خدا کی ہندوستان پر خصوصی عنایت ہے کہ اس نے انگریزوں کو ان پر حاکم بنا کر بھیجا ہے۔ لہذا خدا بھی گوروں کے ساتھ ہے۔ اسی لیے سر سید جیسے نظریہ ساز بھی ہندوستانیوں کو وفاداری کی نصیحت اور تلقین کرتے ہیں کہ:

''ہم دونوں قوموں میں نہایت محبت وخلوص سے گورنمنٹ انگلشیہ کے سایہ عاطفت میں اپنی زندگی نہایت وفاداری سے بسر کریں اور ملکہ معظمہ وکٹوریا قیصر انڈیا کی سلامتی اور درازی سلطنت کی دعا کرتے رہیں۔ جس کی بے نظیر سلطنت کے ساٹھویں سال کے جلوس کا عنقریب جشن ہونے والا ہے۔'' ۵۲

اس وفادار طبقے کی معاونت سے انگریزوں نے اپنی جڑیں مضبوط کرنے کے بعد ترقیاتی کاموں کی طرف توجہ دی۔ ذرائع آمد ورفت کے وسائل کو بہتر بنایا۔ خام مال کو تیزی سے برطانیہ پہنچانے کے لیے ریل کی لائن بچھائی گئی کیوں کہ خام مال اور تجارتی اشیاء کی منتقلی پر کئی کئی مہینے لگ جاتے تھے۔ اس سے مسئلہ یہ پیدا ہوتا کہ انگلستان میں خام مال کی کمی کی وجہ سے کارخانے بند ہو جاتے تھے۔ پوری دنیا سے خام مال اکٹھا کر کے انگریز اپنے کارخانے چلاتے تھے۔ علاوہ ازیں ہندوستان سے گرم مصالحہ، سوتی کپڑا (کالیکو) نیل، پٹ سن، ہیرے جواہرات اور تانبے کے برتن برآمد کیے جاتے تھے۔ انگریز عملداری میں ہونے والی ترقی کے بارے میں ڈاکٹر خواجہ زکریا رقم طراز ہیں:

''یہ سچ ہے کہ ہندوستان میں انگریزوں نے سڑکیں بنائیں، ریل کی پٹڑیاں بچھائیں، تار برقی کا سلسلہ جاری کیا وغیرہ، مگر ان سب ''برکات'' کے اصل مقاصد کچھ اور ہی تھے۔ ضمناً لوگوں کو کچھ سہولتیں بھی میسر آ گئیں۔ درحقیقت یہ سب کچھ اس لیے تھا کہ ہندوستان کے طول و عرض سے خام مال تیز رفتاری سے بندرگاہوں تک منتقل کیا جا سکے۔ اس کے علاوہ بغاوت کی صورت میں یا جنگ کے زمانے میں افواج اور اسلحے کی نقل وحمل اور رابطے میں آسانی ہو۔ اگر یہ سب عوام کے فائدے کے لیے ہوتا تو سڑکوں اور ریلوں کے اس وسیع نظام کے باوجود قحطوں سے اتنے لوگ نہ مرتے۔'' ۵۳

بنیادی طور پر ہندوستان کو خام مال پیدا کرنے والا ملک بنا دیا گیا اور کم سے کم وقت میں خام مال کو اپنے ملک پہنچانے کی خاطر ترقیاتی کام کیے گئے۔ تیاری کے بعد وہی مال واپس

ہندوستان اور مختلف ممالک بھیجا جاتا تھا۔ مقامی صنعت کو تباہ کیا گیا اور اسے ایک غیر موروثی جاگیردار ملک سے موروثی جاگیردار ملک میں تبدیل کر دیا گیا۔ ہندوستان کی کاٹیج انڈسٹری بڑے پیمانے پر نہ سہی لیکن ترقی کے مراحل طے کرنے والی ہندوستانی صنعت تباہ کی گئی تاکہ برطانوی صنعت کو ترقی حاصل ہو۔

ریاستی سطح پر ایسا تعلیمی نظام نافذ کیا گیا جس کا مقصد لوگوں کو نام نہاد مہذب بنا کر مغربی مفادات کی نگرانی کے قابل بنانا تھا۔ نوآبادیاتی عہد میں بننے والے اداروں نے ہندوستانی تہذیب و تمدن پر تحقیق کے علاوہ سماج میں ایسے ذہن پیدا کیے جو انگریزی مفادات کے خلاف آواز نہیں اٹھاتے تھے اور سلطنت برطانیہ کو خدائی رحمت سمجھتے تھے۔ ہندوستانی لوگوں کو ناشکرا کہا گیا اور مزاحمتی سوچ اور عمل کو کفرانِ نعمت قرار دیا گیا۔ انگریز ہندوستانیوں کو یہ باور کرانا چاہتے تھے کہ ہم آپ لوگوں کو جاہلیت اور پسماندگی سے نکال کر مہذب اور خوشحال بنانا چاہتے ہیں۔ لارڈ میکالے کا کہنا تھا کہ وہ ہندوستان میں ایسا نظام تعلیم رائج کرنا چاہتے ہیں کہ جس سے ایسا طبقہ پیدا ہو جو رنگت کے اعتبار سے کالا اور فکری اعتبار سے گوروں کے مفادات کا نگہبان ہو۔ یہ مکتبہ فکر قدیم ہندوستانی علوم کے فروغ کو درست نہیں سمجھتا تھا۔ ان کے خیال میں ہندوستانی علم و ادب پرانا ہے جو عہد حاضر کے چیلنجز کا مقابلہ نہیں کر سکتا تھا۔ نئی سوچ اور تجارتی دنیا کو درپیش مسائل کا حل صرف مغربی علوم کے پاس ہے۔

جدید علوم، اقدار، تصورات، نظریات وغیرہ پر مشتمل نوآبادیاتی تمدن و فکر کے فروغ کے لیے ابلاغ کے جدید ذرائع استعمال کرنے لازمی ہو گئے۔ ہندوستان میں تعلیم و ادب کے ساتھ ساتھ اخبارات و رسائل کو انگریزوں نے متعارف کرایا۔ یورپی تمدن میں دلچسپی لینے والوں کے لیے ضروری تھا کہ وہ جدید خیالات لوگوں تک پہنچانے کے لیے اخبارات کا سہارا لیتے۔ ۱۸۵۷ء کے بعد اس عمل میں تیزی آئی۔ مغربی و مشرقی نظریات پھیلانے کے لیے اخبارات سے مدد لی گئی۔ سرسید تحریک نے بھی اس میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ ان کا مطمع نظر یہی تھا کہ زیادہ لوگوں کو آگہی دے کر جدید تعلیم و تصورات کی طرف راغب کیا جائے۔ نئے مسائل کو سمجھنے کی ضرورت کو اجاگر کیا گیا۔ مہذب کہلانے کے لیے جدید تمدن کا حامی ہونا لازمی ہو گیا تھا۔

نوآبادیاتی تمدن کے ذریعے ہندوستانیوں میں یہ احساس ڈالا گیا کہ وہ گھٹیا اور غیر

مہذب ہیں۔ان کے مقابلے میں انگریز مہذب اوراعلیٰ ہیں۔حاکم محکوموں کوتہذیب سکھانے لگے کہ وہ تہذیب نام کی چیز سے واقف ہی نہیں ہیں۔جب انگریزوں نے ہندوستانی تہذیب کو کم تر سمجھنا شروع کیا تو اس وقت مقامی لوگوں میں عجیب قسم کی حیرت پائی گئی کہ انگریز منافق لوگ ہیں۔نفسیاتی طور پر یہ وجہ بنی کہ انگریزوں کے لیے جو ہندوستان بڑا خوبصورت اور دلکش تھا، اچانک بدصورت اور گھٹیا ہو گیا تھا۔یہ وہی دور ہے جب انگریز اقتدار سنبھال رہے تھے اور مقامی لوگ اقتدار سے الگ ہو رہے تھے یا ان سے اقتدار چھینا جا رہا تھا۔ہندوستانیوں کا خیال تھا کہ ماضی میں بہت سے لوگ ہندوستان آئے،حکمران بنے اور مقامی تہذیب میں حصہ ڈالنے کے بعد یہیں کے ہو کر رہ گئے تھے۔انگریز بھی انہی کی طرح ہوں گے لیکن جب مقامی لوگوں کو معلوم ہوا کہ انگریز ان میں گھلنے ملنے والے نہیں بلکہ کچھ عرصہ ان کے کلچر سے متاثر بھی ہوئے تھے مگر اب بالکل بدل گئے ہیں اور انہیں حقارت کی نظر سے دیکھتے ہیں۔اسی تناظر میں کارل مارکس جنگ آزادی کے بارے میں لکھتے ہیں:

''انگلستان نے ہندوستانی سماج کے پورے ڈھانچے کو توڑ ڈالا ہے اور اب تک تعمیر نو کے کوئی آثار نظر نہیں آ رہے ہیں۔اپنی پرانی دنیا کے کھوئے جانے اور نئی دنیا سے کچھ ہاتھ نہ آنے کی وجہ سے ہندوستان کی موجودہ مصیبت اور دکھ میں ایک خاص قسم کی افسردگی کی آمیزش ہو گئی ہے اور اسی چیز کو جس پر برطانیہ کا راج ہے اس کی قدیم روایات سے، اس کی تمام پرانی تاریخ سے علیحدہ کر دیا ہے۔''[۵۴]

جب انگریز تجارت کی غرض سے ہندوستان آئے تو یہاں بہت خوشحالی تھی۔زراعت عروج پر تھی۔ہندوستان کی گھریلو صنعت ترقی کی راہ پر گامزن تھی۔انگریزوں نے اسے اپنے معاشی مفادات کے لیے تباہ کر دیا۔بنگال جیسے زرخیز علاقوں میں قحط کی صورت حال پیدا کی گئی اور لاکھوں لوگ بھوک اور افلاس کی وجہ سے موت کی نذر ہو گئے تھے۔صنعتی مزدور کے لیے روزگار کے مواقع ختم ہو چکے تھے۔ماضی میں عام آدمی برسر اقتدار طبقہ سے کسی نہ کسی سطح پر ضرور متاثر تھا۔لوگوں کے دلوں میں بسنے والے ان کے قومی بادشاہ، شہزادے، رانیاں، بیگمات، مقامی ہیروز اور مقدس لوگوں کو انگریزوں نے ذلیل وخوار کیا۔علاوہ ازیں لوگوں کو دلی طور پر اس بات کا شدید

دکھ تھا کہ انگریزوں نے ان کے معاشرے میں انتشار پیدا کر دیا ہے۔ انہی وجوہ کی بنا پر غدر کا واقعہ پیش آیا۔

آزادی کی جنگ میں حصہ لینے والوں میں اکثریت ان امراء اور شہزادوں کی تھی جو کسم پُرسی کی زندگی گزار رہے تھے۔ برطانوی فوج کا کالا سپاہی بھی اس بغاوت کا حصہ بنا، جسے یہ سوال تنگ کرتا تھا کہ انگریز افسروں اور سپاہیوں کو ہندوستانی سپاہیوں کی نسبت زیادہ مراعات اور سہولیات حاصل ہیں۔ مشنریوں کے آنے سے جو مناظرے شروع ہوئے اس سے ہندو مسلم تضادات بڑھے۔ عیسائی مشنری مقامی مذاہب میں کیڑے نکال رہے تھے۔ عیسائیوں کے خلاف بھی ہندو مسلم طبقات میں یہ خوف پیدا ہوا کہ کہیں ان سے مذہب کو ہی نہ چھین لیا جائے۔ لہٰذا کارتوس والے واقعہ میں گائے اور سور کی چربی کے استعمال سے جنگ آزادی کی آگ مزید بھڑکی۔ انہی مذہبی، سیاسی اور نفسیاتی عوامل نے مل کر جنگ آزادی کی راہ ہموار کی۔ جنگ آزادی ۱۸۵۷ء میں ہندوستانیوں کے پاس انگریزوں کے مقابلے میں جدید ٹیکنالوجی نہیں تھی۔ انگریزوں کے تربیت یافتہ ہندوستانی سپاہیوں اور بے روزگار سپاہیوں نے بغاوت کی۔ اتنی بڑی بغاوت کا بغیر کسی منصوبہ بندی کے ہونا قابل غور ہے۔ اس گروہ کو اس بات کا ادراک ہی نہیں تھا کہ جن بنیادوں پر مغلیہ سلطنت قائم تھی وہ کھوکھلی ہو چکی ہیں۔ جدید عسکری سوچ نہ ہونے کی وجہ سے:

> ''تحریک پوری طرح منظم نہ تھی، انقلابی صفوں میں انتشار تھا جب کہ انگریز مکمل نظم وضبط کا مظاہرہ کر رہے تھے...... انقلابیوں کے سامنے کوئی واضح اور مشترک پروگرام نہ تھا۔ صرف انگریزوں کی دشمنی کے جذبات پورے عروج پر تھے۔ ذرائع خبر رسانی اور نقل وحمل پر انگریزوں کا قبضہ تھا۔'' ۵۵

وہ اس مخمصے میں بھی تھے کہ اگر بادشاہت واپس آ گئی تو کیا ان کی زندگی بدل جائے گی؟ انگریزوں نے بندوبست دوامی سے زمین کی ملکیت کا جو تصور دیا تھا، وہ مغلیہ عہد میں نہیں تھا۔ زراعت پیشہ لوگ انگریزوں کے دیئے اس قانون کو پسند کرنے لگے۔ کسانوں کو معاشی تحفظ نصیب ہوا۔ اب جاگیر موروثی ہو گئی تھی۔ اسے بیچا اور خریدا جا سکتا تھا۔ انگریز نے جب بندوبست دوامی کے ذریعے زمین کو ذاتی ملکیت قرار دیا تو چھوٹے کاشتکاروں اور بے زمین کسانوں کو یہ

امید لگی کہ مستقبل میں وہ بھی زمین کے مالک بن سکتے ہیں اور یہ ان کی وراثت ہوگی جو ان کی آنے والی نسلوں میں منتقل ہو سکے گی۔ سو تمام ملک اور ہندوستانی بیک وقت انقلابیوں کے ساتھ انگریزوں کے برخلاف نہیں چلے اور بہت سے ہندوستانی راجوں اور نوابوں نے انگریزوں کی حمایت کی ۱۸۵۷ء جس کی وجہ سے یہ بغاوت بری طرح ناکام ہوئی۔ اگر عام لوگ اس میں شامل ہو جاتے تو شاید کامیابی مل جاتی لیکن ان کے پاس منصوبہ بندی کا بھی فقدان تھا۔ یوں ہندوستان کلی طور پر سلطنت برطانیہ کے زیر اثر آ گیا۔

سلطنت برطانیہ کا عہد:

اس عہد میں ہندوستانی سیاست میں تبدیلی کے تین بڑے عناصر علاقائی، ملکی اور بین الاقوامی تضادات کو ذہن میں رکھنا ضروری ہے۔ جب ہندوستان سلطنت برطانیہ کے تسلط میں آیا تو اس کا انتظامی ڈھانچہ مغلیہ سلطنت کی طرز پر رکھا گیا۔ انگریزوں کو اس بات کا احساس ہو گیا کہ عوام پر اوپر کی سطح سے نافذ کیے جانے والے اقدامات غلط ہیں۔ لہذا مشنریوں کے ہندوستان آنے کی حوصلہ شکنی ہوئی۔ مقامی لوگوں کے مذہب کا احترام کیا گیا۔ عدالتوں میں ہر ایک کو اس کے مذہب کے مطابق انصاف دینے کی کوشش کی گئی۔ عوام کو خوش رکھنے کے لیے نئی اصلاحات کی گئیں۔ مقامی چھوٹی ریاستوں کے ساتھ انگریز نے دو طرح کا سلوک کیا۔ جب انہوں نے ہندوستان میں اقتدار پر قبضہ کیا تو ایک دلیل یہ دی جاتی تھی کہ ہندوستان کی ریاستوں کو ہم نے ایک خاص حد تک خود مختاری دے رکھی ہے مگر اس کے ساتھ ساتھ ذرائع ابلاغ میں ایسے لوگوں کی سرپرستی کی جاتی تھی جو کہ ریاستی کرپشن کو اچھالتے اور ریاستی حکمرانوں کو بدنام کرتے تھے۔ دیوان سنگھ مفتون نے 'ریاست' کے نام سے پرچہ نکالا۔ اس میں ریاستوں کی کرتوت کو پریس میں اچھالا جاتا۔ راجوں، نوابوں، موروثی بادشاہوں اور امراء کی زیادتیوں کو منظر عام پر لایا جاتا تھا۔ اس کام پر دیوان سنگھ کو دولت اور تحفظ فراہم کیا جاتا تھا۔ اسی بات کو بنیاد بنا کر انگریز مقامی لوگوں کو یاد دلاتے کہ آپ ہم سے پہلے ایسی زندگی گزار رہے تھے؟ عوام کو یاد کرایا جاتا تھا کہ آپ جو حقوق انگریزوں سے مانگتے ہیں وہ کسی بھی ریاستی حکمران سے مانگ کر دکھائیں؟ حکومت نے ریاستوں سے عجب قسم کی مخاصمت قائم کی ہوئی تھی۔ سلطنت برطانیہ نے ہندوستانیوں کو بہت

زیادہ سہولیات فراہم کی ہوئی تھیں۔ انگریزوں نے خود کو لبرل اور ریاست کے حکمرانوں کو ظالم اور سنگدل ثابت کیا ہوا تھا۔

۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کے بعد جھانسی کی رانی اور دوسری ریاستوں کے بغاوت پر آمادہ ہو جانے سے برطانیہ کے حکمران طبقے نے ریاستوں کے جانشینی والے معاملے کو ہمدردی سے سمجھنے کی کوشش کی۔ ملکہ برطانیہ نے کسی ریاستی حکمران کا حقیقی وارث پیدا نہ ہونے کی صورت میں، گود لیے گئے بچے کو وراثت کا حق دار تسلیم کر لیا۔ اس سے لاولد حکمران کو سکون ملا۔ علاوہ ازیں ریاستی حکمران کو اپنی فوج رکھنے کی اجازت نہ تھی لیکن اب ملکہ نے راجا کو اپنی حفاظت کے لیے کچھ فوج رکھنے کی اجازت بھی دے دی۔ انقلابی سوچ کے حامل لوگوں کو یہ باور کرایا گیا کہ حکومت نے تم لوگوں کو ریاستی حکمرانوں کی نسبت اپنی رائے کی آزادی دے رکھی ہے۔ اس طرح ملک کو آزاد کروانے والے قوم پرستوں کو ریاستوں کے آمرانہ نمونے دکھا کر کنٹرول کرنے کا کام بھی لیا جاتا تھا۔

انیسویں صدی میں یورپ میں فلسفہ، نفسیات اور سوشل ریفارمز کی بڑی بڑی تحریکیں چلیں۔ آزادی کے تصورات کو اجاگر کیا گیا۔ عورتوں کی آزادی کی بات ہوئی، جمہوریت کو انسانی معاشرے کے لیے ضروری سمجھا گیا۔ "Libirty" جیسی کتب تصنیف ہوئیں۔ لامحالہ ہندوستان پر بھی اس کے اثرات پڑے۔ ایسے پلیٹ فارم کی ضرورت محسوس ہوئی جہاں انگریزوں سے مخاطب ہو کر مطالبات منوائے جا سکیں۔ ایک باشعور طبقے کی نمائندہ جماعت کی ضرورت محسوس ہوئی تو نوآبادیات کے زیرِ سایہ ۱۸۸۵ء میں آل انڈیا کانگریس کے نام سے ایک جماعت بنائی گئی جس کے سیاسی مقاصد نہیں تھے کیوں کہ اس پارٹی کے پہلے چارٹر میں صرف مطالبات اور مسائل کا ذکر ہے اور حکومت سے چند اصلاحات کی خواہش ظاہر کی گئی۔ ایک طویل عرصے تک یہ جماعت صرف مطالبات ہی پیش کرتی رہی تھی۔ پھر بعد میں ہندوستان کے بدلتے ہوئے سیاسی وسماجی حالات کی وجہ سے اسے آل انڈیا نیشنل کانگریس کا نام دیا گیا۔ بقول عبداللہ ملک:

> ''انگریز نے اپنی ضرورت کے لیے انڈین نیشنل کانگرس جو ایک انگریز افسر مسٹر ہیوم کے ذریعے قائم کی تھی لیکن جیسے جیسے یہ جماعت منظم ہوتی گئی اور ہندوستانیوں کے حقوق کے لیے اس کی آواز میں قدرے گھن گرج آنے لگی۔ تو کچھ انگریز افسروں کو یہ بات کھلنے لگی۔'' ۵۸

سوال یہ کہ انڈین نیشنل کانگریس کا پہلا سربراہ انگریز کیوں تھا؟ ہر ملک، قبیلے اور خاندان میں دھڑے ضرور ہوتے ہیں۔ انگریزوں میں بھی یہ گروہ موجود تھے۔ ہمیں ماضی پر نظر ڈالنی ہوگی کہ انگریزوں میں لارڈ میکالے اور ولیم جونز کے بھی دو دھڑے تھے۔ ایک ہندوستانی تہذیب کا گرویدہ بن کر اس پر تحقیق کر رہا تھا جب کہ دوسرا دھڑا یہاں لوٹ مار کے علاوہ سیاسی اقتدار بھی چاہتا تھا اور اسے حکمرانی کی عادت پڑ چکی تھی۔ ان دونوں گروہوں کے درمیان جب اختلافات بڑھتے تو یہ اپنے پیروکاروں کو بھی ساتھ لے کر چلتے تھے۔ میکالے نے چند پڑھے لکھے ہندوؤں کو منظم طریقے سے اپنے مطالبات منوانے کا مشورہ دیا۔ ہندوؤں کو بتایا گیا کہ کسی ایک پلیٹ فارم سے پیش کیے گئے مطالبات زیادہ پر اثر اور قانونی ہوں گے۔ انگریز چونکہ پارلیمانی جمہوری سوچ کے مالک تھے۔ سوان کے نزدیک مطالبات کو ضابطوں اور اصولوں کے تحت سلجھے ہوئے انداز میں حکومت سے منوایا جاسکتا ہے۔ دونوں دھڑوں کی کشمکش کی وجہ سے مقامی لوگوں کو بھی استعمال کیا جاتا تھا۔ برطانیہ یورپ کا وہ عیسائی ملک تھا جس نے اپنا چرچ خود بنالیا تھا۔ چرچ آف انگلینڈ کا سربراہ بادشاہ ہوتا تھا۔ اس کی ملکیت پروٹسٹنٹ پوپ کے پاس ہوتی تھی اور اس کے سکے اور فوائد برطانیہ کو ملتے تھے۔ اس لیے چرچ آف انگلینڈ کے پیروکار یہ نہیں چاہتے تھے کہ اس ملک میں وہ شہری بنیں جہاں کی اکثریت کیتھولک ہو۵۹۔ آئرش اور اسکاٹ لینڈ کے دوسرے درجے کے غریب اور مفلوک الحال شہریوں کو ایسٹ انڈیا کمپنی نے کم تنخواہ پر بھرتی کیا کیوں کہ یہ چھوٹی ذاتوں کے نجیب الطرفین انگریز نہیں تھے۔ انگریز کے غیر مساویانہ سلوک کی وجہ سے انہی لوگوں نے حکومتی اہلکار کے طور پر رشوت ستانی میں اضافہ کیا۔ اسی ردعمل میں انہوں نے انگریز دشمنی میں لوگوں کو مختلف باتیں سکھائیں کہ تم لوگ اکثریت میں ہو۔ قدیم ترین تہذیبوں کے مالک ہو۔ انگریزوں سے لڑو۔ ''منگل پانڈے'' نامی ہندی فلم میں بھی ایک ایسے آئرش کردار کو اسی تناظر میں ہائی لائٹ کیا گیا ہے۔

بیسویں صدی کے آغاز میں برطانوی حکومت نے اپنی مشکلات کا جائزہ لیا۔ بنگال میں انتظامی امور کی دشواریوں کو مدنظر رکھتے ہوئے اسے دو حصوں میں تقسیم کر دیا گیا۔ اس صوبے میں مسلمانوں کی اکثریت تھی۔ حکومت کی بدانتظامی اور سرکاری نظم ونسق کی کمزوری سے حکومت برطانیہ کو ایسا فیصلہ کرنا پڑا جو بعد میں ہندوؤں کے سخت ردّعمل کی وجہ سے واپس لیا گیا۔ تقسیم بنگال (۱۹۰۵ء) پر مسلمانوں میں خوشی پھیل گئی کیوں کہ انہیں اس فیصلے سے مستقبل میں معاشی و

معاشرتی حالات میں بہتری کے آثار دکھائی دے رہے تھے۔ لیکن ہندوؤں نے زبردست ہنگامے کیے اور حکومت کو تنسیخ بنگال (۱۹۱۱ء) کا اعلان کرنا پڑا۔ اس طرح ہندو مسلم تضاد نے شدت اختیار کی اور اس فیصلے کے خلاف الگ مسلم شناخت نے ردِّعمل کے طور پر مسلم لیگ کی سیاست کو مزید فعال اور متحرک کیا۔ اب ہندوستانی معاشرے میں سیاسیات لوگوں کی زندگیوں پر گہرا اثر دکھانے لگی کیوں کہ مذہبی اور قومی تحریکیں اپنے قد مضبوط کر رہی تھیں۔

مغرب کا تقلیدی طبقہ شعوری طور پر پختہ ہو رہا تھا۔ جاگیردار اور سرمایہ دار طبقوں نے ان حالات میں اپنے لیے جگہ بنائی۔ ہندوستان کے مختلف طبقات کے درمیان اپنے اپنے مقاصد کے تحت ہم آہنگی پیدا ہونا شروع ہوئی۔ اردو صحافت نے ہندوستان کی بدلتی صورت حال کو عوامی سطح پر روشناس کرایا۔ نئے اخبارات جاری ہوئے جن میں زمیندار، الہلال اور ہمدرد سر فہرست تھے۔ یہ محض اخبارات ہی نہیں تھے بلکہ انہوں نے قومی اداروں کی شکل اختیار کی اور ان کی ادارت پر مامور شخصیات، اخبار نویس کے علاوہ سیاسی اکابرین بھی تھے۔[۶۰] اخبارات اور ان کے مدیران پر حکومت کی سختیاں عروج پر تھیں۔ ملکی و بین الاقوامی حالات ایسے تھے کہ ہر آنے والا دن برطانوی راج کے لیے دشواریوں کا پیغام لا رہا تھا۔

بین الاقوامی سیاست کا منظر نامہ بھی تاج برطانیہ کے لیے خطرہ بن کر اس وقت سامنے آیا جب پوری دنیا میں نوآبادیوں کے قیام کی خاطر مختلف سامراجی ممالک کے باہمی اختلافات سے پہلی جنگ عظیم کا واقعہ رونما ہوا۔ جاگیرداری نظام میں جکڑے ہوئے جرمنی میں صنعتی انقلاب روس سے بھی بعد میں آیا۔ اس سے پہلے دنیا کی جو سامراجی تقسیم ہوئی، اس میں جرمنی کا حصہ نہیں تھا۔ جرمن جب مضبوط ہوئے تو انہیں بھی منڈی کی ضرورت محسوس ہوئی۔ کارخانے لگ چکے تھے۔ انہیں اب دنیا میں اپنا حصہ درکار تھا کیوں کہ جرمنی بیسویں صدی کی نئی صنعت یعنی بجلی، آلہ بصر اور کیمیکل میں امتیازی مقام حاصل کر چکا تھا۔[۶۱] ابتدا میں سرمایہ دارانہ سوچ کی حامل مغربی قوتوں کے درمیان مذاکرات ہوتے رہے لیکن جرمنی نے محسوس کیا کہ لڑائی کے بغیر کچھ ملنے والا نہیں ہے تو جرمنی نے عسکری صنعت کی طرف توجہ دی۔ جرمنی یورپ کا وہ پہلا ملک تھا جس کی معیشت کا انحصار اسلحہ سازی پر تھا۔ اس صنعت کی ضرورت اور مجبوری ہے کہ دنیا میں کہیں نہ کہیں جنگ چھڑی رہے۔ ورنہ اس صنعت پر خرچ کی گئی رقم اس ملک کے لیے بوجھ بن جاتی ہے۔ ہتھیاروں کو استعمال میں

لانے کے لیے جنگ ضروری ہوگئی تھی۔ جرمنی نے سوچ سمجھ کر جنگ کرنے کا ارادہ کیا تھا۔ اسلحہ کا استعمال ضروری تھا ورنہ یہی اسلحہ ملک میں سول وار کے لیے استعمال ہوسکتا تھا۔ نوآبادیات کی لوٹ گھسوٹ سے دولت مند ہونے والے ممالک نے الگ سے بلاک بنایا تو سرمایہ دارانہ دوڑ میں پیچھے رہ جانے والے ممالک نے دنیا کی تقسیم میں اپنا حصہ مانگا کیوں کہ:

''جب ۹۰ فیصد افریقہ پر قبضہ جمالیا گیا (۱۹۰۰ء تک) جب ساری دنیا کو تقسیم کرلیا گیا تو لازمی طور پر نوآبادیوں کی اجارہ دارانہ ملکیت کا دور ابھرا اور اس کے نتیجے میں دنیا کی تقسیم اور دوبارہ تقسیم کی جدوجہد خاص طور پر تیز ہوگئی۔ ۶۲

پہلی جنگ عظیم کی ایک بڑی وجہ یہ بھی تھی کہ اٹھارہویں صدی سے پہلے متحدہ جرمنی دنیا کے کسی نقشے پر نہیں تھا۔ جرمن مختلف علاقوں میں رہ رہے تھے۔ قیصر ولیم اور بسمارک نے بکھرے ہوئے جرمنوں کو اکٹھا کر کے قومی ریاست بنائی۔ علاوہ ازیں عسکری صنعت کی ترقی بھی کسی جنگ کی متمنی تھی۔ پہلی جنگ عظیم کا آغاز اس وقت ہوا جب آسٹریا کے شہزادے کو قتل کیا گیا۔ نئے قومی تصور کی مالک جرمن قوم دنیا کی بڑی قوتوں کو چیلنج کر رہی تھی کیوں کہ جرمنی وہ عسکری و معاشی طور پر ابھرنے والی نئی طاقت تھی جو مروجہ نظام کو چیلنج کرنے کی بھرپور صلاحیت رکھتی تھی۔ ۶۳ جنہیں عسکری طاقت کے علاوہ اپنی نسل پر بھی ناز تھا۔ نسلی طور پر جرمن خود کو سب سے برتر سمجھتے تھے۔ جرمن قوم میں تفاخر اس حد تک بڑھ گیا کہ وہ خود کو دنیا کی مضبوط ترین اور طاقت ور قوم سمجھنے لگے لیکن جرمنوں کی برتری کو سامراجی قوتیں قبول کرنے کو تیار نہ تھیں۔

پہلی جنگ عظیم کے اسباب گنواتے وقت ایک اہم مسئلہ کی طرف توجہ کرنا بھی ضروری ہے کہ دنیا میں کل سرمائے کا ساٹھ فی صد یہودی کمپنیوں کے پاس تھا۔ جب نئی صنعت اور مینوفیکچرنگ کے لیے سرمائے کی ضرورت پڑی تو جرمنوں نے یہودیوں سے مطالبہ کیا کہ وہ جرمنی میں سرمایہ کاری کریں۔ یہودی سرمایہ داروں نے جرمنی سے آنکھیں چرائیں کیوں کہ دوسرے سرمایہ دار ممالک میں سرمایہ داری سے یہودیوں کو زیادہ منافع حاصل ہوتا تھا۔ چنانچہ ان کے انکار نے ایک نئے سیاسی اور معاشی تضاد کو جنم دیا۔ یہودی مذہبی فاشسٹ اور جرمن نسلی فاشسٹ تھے۔ یہودی دنیا کے مختلف ممالک میں پھیلے ہوئے تھے لیکن جرمنی میں ان کی تعداد بہت زیادہ تھی۔ اس

وقت جرمنی دنیا کا پہلا ملک تھا جس نے ایٹم بم کا فارمولا بنالیا تھا۔ پہلا جنگی جہاز بنانے کا اعزاز بھی انہی کے پاس ہے۔ جرمنی کی اس طاقت سے دنیا کے بڑے ممالک خوف زدہ تھے۔ لہٰذا پہلی عالمی جنگ کی ایک وجہ یہ بھی بنی کہ سرمایہ دارانہ تضادات اور مفادات نے جرمنی جیسے ملک کی طاقت کو روکنا ضروری سمجھا۔ اس جنگ میں دنیا اتحادی سامراجیوں اور محوری فاشسٹوں کے گروہوں میں تقسیم ہوچکی تھی۔ اتحادی گروہ میں انگلینڈ، فرانس، بلجیم اور وسطی یورپ کے تمام ممالک شامل تھے جب کہ فاشسٹوں میں جرمنی، اٹلی، ترکی اور جاپان جیسے ممالک تھے جو اس عالمی نظام میں تبدیلی کے لیے سرگرم عمل ہوئے جو نوآبادیاتی استحصال سے معاشی طور پر مستحکم ہونے والی پرانی اور مستحکم قوتوں کو چیلنج کر رہے تھے۔۶۴ یہودیوں سے وعدہ کیا گیا کہ اتحادی گروہ پر خرچ کرو، ہم آپ کو وطن موعود لے کر دیں گے۔ دوسری جنگ عظیم کے بعد اسرائیلی ریاست کا بننا، اسی وعدے کی تکمیل کے باعث ہوا۔ جرمنی کی مخالفت اور اپنے مفادات کی خاطر یہودیوں نے پہلی جنگ عظیم میں اتحادیوں پر سرمایہ لگا کر انہیں فتح دلوانے میں اہم کردار ادا کیا۔ ہٹلر انہی وجوہ کی بنا پر یہودیوں کو واجب القتل سمجھتا تھا۔ اس کے عہد میں لاکھوں یہودیوں کا قتل عام ہوا۔ اس جنگ نے برطانیہ کے لیے یہ پیغام چھوڑا کہ اگر دنیا کے تمام وسائل پر قبضہ رکھنے کی کوشش کی گئی تو دنیا میں ایسے ممالک بھی ہیں جو اس کی راہ میں رکاوٹ بنیں گے جو اپنا حق اور حصہ بہرصورت طلب کریں گے کیوں کہ جرمنی کا یہی وطیرہ بن گیا کہ انہیں کچھ نہ دیا گیا تو کوئی دوسرا بھی دنیا کے وسائل پر تنہا قبضہ رکھنے کا اہل نہیں رہے گا۔ جب تک اتحادیوں نے جرمنی کو مکمل طور پر تباہ نہیں کیا تھا، یقیناً جرمنوں نے انہیں ہر جگہ پر چیلنج کیا تھا۔

اس عالمی معاشی جنگ کی صورت حال میں ہندوستان میں نوآبادیاتی ریاست کے معاشی ڈھانچے کو سرمایہ کاری نظام کے اگلے مرحلے میں بدلنے کی ضرورت محسوس کی گئی۔ زندگی کے مختلف شعبوں میں تبدیلی لانے کے لیے نئے قوانین بنائے گئے۔ مستقبل کی تجارتی ضروریات کو مدنظر رکھ کر تعلیم کی طرف بھی توجہ دی گئی تاکہ ایسا پڑھا لکھا طبقہ پیدا کیا جاسکے جو مستقبل میں جدید ٹیکنالوجی کو استعمال کرنے کی صلاحیت حاصل کرے اور سرمایہ دارانہ ماحول کے لیے ہندوستانی مہذب بن کر اپنے سیاسی اور انتظامی امور چلانے کے قابل ہوں۔۶۵ ہندوستان میں بھی بین الاقوامی منڈی کی ضر . . یات کے پیش نظر نوآبادیاتی فکر کے تحت ذرائع آمد و رفت کی ترقی اور زرعی

پیداوار میں اضافے کے لیے زیادہ سے زیادہ خام مال پیدا کرنے کی کوششیں تیز ہونے لگیں کیوں کہ صنعتی پیداوار اور سرمائے کے علاوہ آزاد تجارت کے لیے اپنی نوآبادیوں اور باقی دنیا میں ماحول بنانا برطانیہ اور دوسرے مغربی ممالک کے معاشی مفادات کے لیے ناگزیر ہو چکا تھا۔ دنیا کی نئی معاشی ضروریات پر تبصرہ کرتے ہوئے طاہر کامران اپنے تحقیقی مضمون میں تبصرہ کرتے ہیں کہ:

> ''ان حالات کے پیش نظر نئی اور محفوظ منڈیوں کے لئے تگ و دو میں شدت آ گئی تا کہ ہر میٹرو پولیٹن ملک زیادہ سے زیادہ یا پھر معدنی خام مال پر اپنا تصرف قائم کرنے اور بعد میں اسی خام مال سے تیار کی جانے والی مصنوعات کو نوآبادیوں میں لا کر فروخت کر سکے۔ میٹرو پولیٹن ملک میں صنعت کاری کے باعث اور نوآبادیوں کے استحصال کے طفیل ''سرمائے'' کی بڑی تعداد جمع ہونے لگی، اس کے ساتھ ساتھ ادغام ارتکاز سرمایہ کا باعث بنا تھا چنانچہ ضرورت اب اس امر کی تھی کہ برآمدات زیادہ سے زیادہ کی جائیں تا کہ مرتکز سرمایہ گردش میں آ سکے۔''۶۶

دنیا کے ان بدلتے ہوئے سیاسی و معاشی حالات میں انقلاب روس کا واقعہ ۱۹۱۷ء میں پیش آیا تو انگریز سامراج پریشانی میں مبتلا ہو گیا کیوں کہ انہیں خطرہ محسوس ہوا کہ اگر دنیا میں انقلاب پسند جماعتوں نے وسعت اختیار کر لی تو اس میں ماسکو کے اثرات پھیل جانے کا خطرہ تھا۔۶۷ اس صورت حال میں نوآبادیات کو ایک بفر ریاست کے قیام کا احساس ہوا جو روس کی طاقت کو روک سکے کیوں کہ دشوار پہاڑی علاقوں پر افغانوں کی سخت مزاحمت کے ہوتے ہوئے افغانستان کی ریاست پر چار مرتبہ حملے کرنے کے بعد بھی اُسے قبضے میں رکھنا انگریز سرکار کے بس میں نہ رہا۔ ہندوستان میں ہجرت موومنٹ چلی تو لوگ افغانستان اور روس کی مسلم ریاستوں کی طرف ہجرت کر گئے۔ انقلاب روس کے فوراً بعد مارکسی تحریک کے خیالات اسی ہجرت کی وساطت سے ہندوستان میں پہنچے۔ مقامی طور پر ہندوستانی سیاست میں اس وقت تبدیلی رونما ہوئی جب نظریاتی اختلاف پر قائداعظم نے آل انڈیا کانگریس سے علیحدگی اختیار کرنے کے بعد ۱۹۲۴ء میں مسلم لیگ میں شمولیت اختیار کر لی۔ اس سے پہلے مسلم لیگ میں کوئی ایسی شخصیت نہیں تھی جو قائد اعظم کی ہمسری کر سکے۔ قائداعظم محمد علی جناح نے مسلم لیگ کی قیادت سنبھالی تو اس جماعت میں

جاگیرداروں اور وڈیروں کی اکثریت تھی۔ قائداعظم متوسط طبقہ سے تعلق رکھتے تھے جو سیاسی اعتبار سے کانگریس میں اپنی حیثیت منوا چکے تھے۔ ان کی شمولیت سے مسلم لیگ کو عوامی سطح پر مقبولیت حاصل ہوئی۔ اقبال جیسا نظریہ ساز قائداعظم کا ساتھی بنا تو دونوں کا اشتراک مسلم سیاست کے لیے مفید ثابت ہوا۔ اس طرح مسلمانوں میں مسلم لیگ کی سیاسی ساکھ میں دن بدن اضافہ ہونے لگا۔ اب ہندوستانی سیاست نوآبادیات کے زیر سایہ کانگریس اور مسلم لیگ کے گرد گھومنے لگی۔ اس طرح مختلف سیاسی، سماجی، معاشی اور مذہبی اختلافات کے باعث کانگریس اور مسلم لیگ کے درمیان سیاسی کشمکش میں اضافہ ہوا تو دونوں جماعتوں نے الگ الگ ہندو مسلم شناخت اور مفادات کی ترجمانی کی۔

قبل از نوآبادیات ہندو مسلم تضادات جارحانہ نہیں تھے لیکن نوآبادیاتی فکر نے ہندوستان میں ان تضادات کو سامراجی مقاصد کی خاطر ہوا دی۔ جب دونوں طبقات کے درمیان سیاسی وسماجی اختلافات میں حد درجہ اضافہ ہوا تو سامراجی طاقت کو گول میز کانفرنس کا انعقاد کرنا پڑا کیوں کہ انہیں خطرہ محسوس ہوا کہ ہندی مسلم تضاد اور نفرت جب آخری سطح پر پہنچ گئی تو ایک نہ ایک طبقہ اپنی حیثیت کھودے گا جو سامراجی مفادات کے لیے نقصان دہ تھا۔ ان کانفرنسوں کا مقصد یہی تھا کہ ہندو مسلم طبقات کے درمیان شدت کو کم کیا جائے اور اصول وضوابط اور چند شرائط کے ساتھ دونوں کو ایک دوسرے کے لیے قابل قبول بنایا جائے۔ بیسویں صدی کی پانچویں دہائی میں کانگریس نے بین الاقوامی حالات کے پیش نظر برطانوی حکومت پر دباؤ بڑھایا تو حکومت نے عوام سے فاصلے کم کرنے کا سوچا اور جلد ہی حکومتی باگ دوڑ ہندوستانی راہنماؤں کے ہاتھوں سونپنے کا ارادہ ظاہر کیا کیوں کہ مختلف حلقوں سے نوآبادیات کے خلاف آوازیں شدت کے ساتھ بلند ہونا شروع ہوئیں۔

اس دوران ہندوستان پر سامراج کی گرفت اس لیے بھی کمزور ہونے لگی کہ برطانوی نوآبادیات جب خود کو مالیاتی سرمایہ داری کے عہد میں مضبوط کر رہی تھی تو دوسری جنگ عظیم ۱۹۴۵ء کا واقعہ پیش آیا۔ برطانیہ دوسری جنگ عظیم میں ایک بڑی طاقت اور دنیا کے بڑے حصے پر قابض ممالک میں سے ایک تھا۔ فوجیوں کی غذائی ضروریات کا مسئلہ حل کرنے کے لیے بنگال سے سارا اناج خرید لیا گیا وہاں قحط نے لاکھوں لوگوں کی جان لے لی۔ جاپان ہندوستان کے قریب پہنچ گیا تھا۔ کانگریس

کے جوشیلے راہنما سبھاش چندر بوس نے انڈین نیشنل آرمی کی بنیاد رکھی اور انگریزوں سے آزادی حاصل کرنے کا عزم کیا لیکن سبھاش کی اچانک روپوشی یا ہلاکت نے اس تحریک کو ختم کر دیا تھا۔ ۶۸

مالیاتی سرمایہ داری میں دو مختلف صنعتوں کا مقابلے کی فضا میں کسی ایک چیز کا بنانا اور زیادہ سے زیادہ منافع کے حصول کے بعد نئے کارخانے لگانے کا عمل جاری رکھنا ہے۔ اس کا فائدہ عوام کے بجائے سرمایہ دار ہی کو ملتا ہے۔ سرمایہ دارانہ مفادات کی خاطر آپس میں بیٹھ کر یہ طے کر لیا جاتا ہے کہ اشیاء کی قیمت کو ایک خاص حد تک رکھ کر مرحلہ وار قیمتیں (Cartilization) بڑھائی جائیں گی۔ مالیاتی سرمایہ دار خود سے اشیاء کی قیمت، پیداوار، اور مقدار کا تعین کرتے ہیں جس کا منافع پیسوں کی شکل میں ملتا ہے۔ تب یہ آپس میں پیسے پیسے پر لڑتے ہیں۔ صارفین کو یہ تاثر دیا جاتا ہے کہ ہم ایک دوسرے کے خلاف ہیں اور مقابلہ کر کے برتری کے لیے کوشاں ہیں لیکن پس پردہ خفیہ سمجھوتے کیے جاتے ہیں اور اگر ایسا نہ کریں تو ان میں لڑائی ہو جاتی ہے۔ مالیاتی سرمایہ داری آخری حد تک اس لڑائی سے بچتی ہے۔ دوسری جنگ عظیم (Cartilization) کے ان قوانین اور سمجھوتوں کی خلاف ورزی کی وجہ سے ہوئی تھی کیوں کہ طاقت ور ممالک نے جو نیٹ ورک بنالیا تھا وہ صرف مالیاتی سرمایہ داری کے لیے مفید تھا۔ اس عالمی معیشت پر قبضے کی دوڑ میں جرمنی، جاپان اور اٹلی کی ترقی باقی ممالک کی نسبت بعد میں ہوئی۔ جرمن کے ہٹلر اور اٹلی کے مسولینی نے فاشزم کو عملی شکل دینے کی کوشش کی۔ انہوں نے خود کو سرمایہ داری کے حوالے سے محدود ہونے کی وجہ سے خائن ممالک کے سمجھوتوں کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔ ان کے مطابق نئے اصولوں کے تحت دنیا کی تقسیم ضروری تھی تا کہ نوآبادیات کے استحصال میں انہیں بھی حصہ مل سکے لیکن چرچل کی فتح ہٹلر اور مسولینی کی موت ثابت ہوئی۔

معاشی طور پر برطانیہ دوسری جنگ عظیم کے بعد کمزور ہوا تو امریکہ نے دنیا کی قیادت سنبھالی۔ جاپان پر گرائے گئے ایٹم بم نے انسانیت کی بقاء کی ضرورت کو محسوس کیا۔ کروڑوں لوگوں کی موت نے سامراجی طاقتوں کو نئے انداز سے سوچنے پر مجبور کیا۔ اس عالمی جنگ کے بعد فیصلہ کیا گیا کہ بڑی طاقتوں کے درمیان مستقبل میں جنگ نہیں ہوگی۔ اقوام متحدہ اور آئی ایم ایف جیسے ادارے بنا کر استحصال کے جدید حربے اپنائے گئے۔ جدید عالمی سیاسی و معاشی حالات میں امریکہ نے اپنے سامراجی مقاصد کی تکمیل کے لیے منصوبہ بندی کی اور "Neo Colonialism" کی

بنیادیں رکھیں تو دنیا دو بڑے نظریاتی اور عسکری دھڑوں میں تقسیم ہوگئی۔اس صورت حال پر ڈاکٹر اعظم چوہدری لکھتے ہیں کہ:

"دوسری عالمی جنگ کے بعد دنیا اشتراکی اور سرمایہ دارانہ بلاکوں میں تقسیم ہوگئی، اشتراکی بلاک کا سربراہ سوویت روس اور سرمایہ دارانہ بلاک کا سربراہ امریکہ بنا، دونوں بلاکوں کے درمیان سرد جنگ کے سبب امریکہ میں مرکز پسندی کا رجحان بڑھتا جارہا تھا۔"۲۹

دوسری عالمی جنگ کے بعد انگلینڈ نے اپنی نوآبادیوں سے بوریا بستر اس لیے لپیٹ لیا تھا کہ اس کے ادارے جنہیں بہت محنت کے ساتھ بنایا گیا تھا وہ اس جنگ کے باعث تباہ ہوگئے تھے۔بعض حکومتی ادارے ملک کی معیشت پر بوجھ بن گئے تو برطانیہ نے اپنی چادر کے مطابق پاؤں پھیلانا سیکھا۔ برطانیہ نے دوراندیشی کام لیتے ہوئے یہ سمجھ لیا کہ کسی ملک کو علاقائی طور پر اپنے قبضے میں رکھنا زمینی حقائق اور معاشی مفادات کے منافی ہے۔لہٰذا سرمایہ دارانہ سوچ نے اپنی نوآبادیوں کو علاقائی آزادی دے کر معاشی قید میں رکھنے کی منصوبہ بندی کی کیوں کہ سرمایہ دارانہ سوچ کے حامل انگریزوں نے اپنی نوآبادیوں میں ایسے گروہ بنالیے تھے جو ان کے مفادات کے نگران تھے۔جنہیں اپنے زیر اثر رکھ کر پیسے اور طاقت کے بل بوتے پر باہر سے بیٹھ کر بھی کنٹرول کیا جاسکتا تھا۔اب مختلف ممالک پر قبضہ کر کے زیادہ اخراجات کرنے اور ایسے اداروں کی ضرورت نہیں تھی جس سے ان پر قبضہ برقرار رکھا جائے کیوں کہ معاشی طور پر اس طرز عمل میں زیادہ نقصان تھا۔چنانچہ انگلستان کو یہ سمجھ آ گئی تھی اور اسے یہ بھی علم ہو چکا تھا کہ امریکہ کے پاس ان کی نسبت افرادی قوت کے علاوہ معاشی وسائل کئی گنا زیادہ ہیں۔انگلینڈ نے اپنی عافیت اسی بات میں جانی کہ وہ آہستہ آہستہ امریکہ کے حق میں دستبردار ہو جائے کیوں کہ اسے یہ بھی پتہ تھا کہ امریکی بھی مغربی سوچ کے حامل ہیں لہٰذا وہ ان کے حق میں بہتر ہی سوچیں گے۔کسی بھی قوم میں حقیقت پسندانہ سوچ کا ہونا اس کے ملک کے لیے خوش قسمتی کا باعث ہوتی ہے۔

نئے عالمی حالات میں ہندوستان میں انگریز جس طرح پرانی نسل میں مقبول تھا، وہ نئی نسل میں غیر مقبول ہو چکا تھا۔ پرانی نسل انگریزوں کے عدالتی نظام اور حکومت کی طرف سے دی گئی سہولیات سے خوش تھی۔ ہندوستان میں جاگیرداری نظام قائم تھا جو انگریزوں کی آمد سے پہلے غیر

موروثی تھا۔ حالاں کہ انگریز اپنے ساتھ جو نظام لائے وہ سرمایہ دارانہ تھا۔ مگر انہوں نے جان بوجھ کر سرمایہ داری پیداواری رشتے ہندوستان میں پنپنے نہ دیئے بلکہ غیر موروثی جاگیردارانہ نظام کو موروثی جاگیرداری میں بدل کر ہندوستان کی ترقی کا راستہ ہی روک دیا۔ جاگیرداری میں بڑے کا حکم خدا کا حکم ہوتا ہے۔ عام لوگ اس روّیے اور نظام کو پسند نہیں کرتے تھے۔ نئی نسل نے انگریز سے جدید تعلیم حاصل کی۔ ان کا لٹریچر بھی پڑھا اور آزادی کے نظریات بھی سیکھے لہذا بیسویں صدی میں ماحول اس طرح کا بن چکا تھا کہ آزادی کی بات کرنا ضروری ہو گیا تھا لیکن ہندوستان میں مزاحمتی اور آزادی کی تحریکیں مڈل کلاس سے آگے نہ بڑھ سکیں کیوں کہ کسانوں میں ان کی مقبولیت نہ تھی۔ یہ صحیح ہے کہ پڑھے لکھے طبقے نے آزادی کی بات کی لیکن وہ بہت محدود تعداد میں تھے۔ یہ طے ہے کہ جب تک کسانوں کی بڑی تعداد کسی تحریک کا ساتھ نہ دے تو وہ بڑی تحریک اور طاقت نہیں بن سکتی۔ یہی وجہ ہے کہ بھارت میں آج کل ماؤ تحریک ان کے لیے بہت بڑا خطرہ ہے کیوں کہ کسانوں کی کثیر تعداد اس تحریک کا حصہ ہے۔ مڈل کلاس کی تحریکوں سے حکومت کوئی بڑا خطرہ محسوس نہیں کرتی اس لیے کہ وہ مزاحمت کا سوچ تو سکتے ہیں لیکن عملی طور پر اس میں حصہ لینے سے ڈرتے ہیں۔ لہذا برعظیم پاک و ہند کی تقسیم کی وجوہ جاننے کے لیے ان سوالات پر غور کرنا ضروری ہے کہ کیا مقامی طور پر آزادی کی تحریکیں اتنی مضبوط ہو گئی تھیں کہ برطانوی راج کا خاتمہ ممکن ہوا؟ یا پھر بین الاقوامی حالات ایسے بن گئے تھے کہ انگریزوں کو ہندوستان چھوڑنا پڑا؟ کیا ''ستیہ گرہ'' میں کسان پوری طرح شامل ہو چکے تھے؟ اگر وہ شامل ہو جاتے تو کیا حقیقتاً ہندوستان میں انقلاب برپا ہو جاتا؟

درحقیقت تقسیم برعظیم پاک و ہند متوسط طبقے کی کوششوں کا نتیجہ تھا جس نے انگریزوں کے ساتھ مل کر ہندوستان کو تقسیم کیا کیوں کہ نوآبادیات کے زیر سایہ پروان چڑھنے والی سیاسی جماعتوں میں استعماریت ختم کرنے کی خواہش کے ساتھ ایک بالکل متضاد خواہش استعماریت کے ساتھ معاہدہ کر لینے کی بھی ہوتی ہے۔۰۷ قائداعظم کا جب جاگیرداروں کے ساتھ اتحاد نہیں تھا تو مسلم لیگ کو پنجاب میں صرف ایک سیٹ ملی تھی۔ تمام سیٹوں پر یونینسٹ پارٹی کا قبضہ تھا۔ اس تناظر میں خضر حیات خان ٹوانہ جیسے جاگیردار وزیر بنتے ہیں اور سر سکندر حیات کو اقتدار ملتا ہے۔ جب جاگیرداروں کو پتہ چلا کہ انڈین نیشنل کانگریس کے پارٹی منشور میں جاگیرداری کا خاتمہ بھی شامل ہے تو وہ اپنی جاگیریں بچانے کے لیے مسلم لیگ میں شامل ہو گئے۔ مسلم لیگ کا جو منشور

ایک ترقی پسند سیاسی کارکن دانیال لطیفی نے لکھا تھا، اُسے دولتانہ کی سرکردگی میں مسلم لیگ کی لیڈر شپ نے ختم کر دیا۔ اس پالیسی کا نتیجہ یہ نکلا کہ قائداعظم کو جاگیرداروں سے ہاتھ ملانے کے بعد ۱۹۴۶ء کے انتخابات میں مسلم لیگ کو صرف سر فضل حسین کی سیٹ پر شکست ہوئی۔ یقیناً مسلم لیگ کو پنجاب میں مستحکم کرنے کے لیے قائداعظم کو مجبوراً پنجاب کے چند بڑے خاندانوں سے مفاہمت کرنی پڑی۔ اسی سلسلے میں عبداللہ ملک رقم طراز ہیں کہ قائداعظم نے:

> ''جب ۱۹۳۷ء میں سکندر جناح پیکٹ کیا تھا تو یہ جناح صاحب کی سیاسی ضرورت تھی لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ اس ضرورت نے ان کو زمیندار طبقے کے سامنے گھٹنے ٹیکنے پر مجبور کر دیا۔'' [۱۷]

پھر ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ ابھرتا ہوا بورژوا طبقہ جو تجارت پر انحصار کرتا تھا اور زیادہ تر ہندوستان کے ساحلی علاقوں میں ہونے کی وجہ سے مرکز میں اس کا کوئی مقام نہیں تھا۔ جب وہ فیوڈل ازم سے ہاتھ ملاتا ہے تو اسے طاقت ملتی ہے۔ اگر کسان قائداعظم کے ساتھ ہوتے تو یہاں پر چین جیسا انقلاب رونما ہو سکتا تھا۔ کسان تو ان کے ساتھ ملا ہی نہیں۔ اسے ان میں خاص کشش اس لیے دکھائی نہیں دی کیوں کہ کسانوں کو یہ سمجھ تھی کہ انگریزوں کے چلے جانے کے بعد انہیں کچھ ملنے والا نہیں اس لیے کہ مسلم لیگ میں شامل ہونے والے جاگیرداروں کو کسان طبقے نے طویل مدت سے قریب سے دیکھا تھا۔ ہندوستان کی تقسیم جاگیردار، تاجر، متوسط طبقے اور انگریز سامراج کی ملی بھگت کا نتیجہ ہے۔ عام کسان اور مزدور اس تقسیم کے حق میں نہیں تھا۔ ورنہ چین جیسا انقلاب ہندوستان کی قسمت میں ضرور ہوتا۔ چنانچہ دوسری عالمی جنگ کے بعد سیاسی و معاشی طور پر کمزور ہونے کے باعث بین الاقوامی اور برطانوی معاشی مسائل کے علاوہ ہندوستان میں متوسط طبقے کے اندرونی تضادات کی وجہ سے تقسیم ہند کا واقعہ پیش آیا۔

ہندوستان میں مڈل کلاس، تاجروں، جاگیرداروں اور انگریزوں کو خطرہ محسوس ہوا کہ اگر برعظیم پاک و ہند کی تقسیم کے حوالے سے مزید انتظار کیا گیا تو یہاں انقلاب کی صورت حال پیدا ہو سکتی ہے۔ جہازیوں کی بغاوت، کمیونسٹوں کا میسور اور تلنگانہ کے کسانوں کی ہڑتالیں کروانا اور کسان کمیٹیوں کا آہستہ آہستہ متحرک ہونا، خطرے کی علامت تھی۔ صرف کسان ہی نہیں بلکہ مزدور بھی منظم ہو رہے تھے اور ہڑتالیں کر رہے تھے پھر اس ''انقلابی رجحان کو دبانے کے لیے انتہا

پسند رہنماؤں کو جیل خانوں میں ڈال دیا گیا اور ان کے اخبارات بند کر دیئے گئے۔"[۲۷] ان طبقات کو خوف ہوا کہ اگر انقلاب آ گیا تو ان کے پاس کچھ نہیں بچے گا اور وہ لوگ جنہیں ہم نے کبھی اپنے ساتھ بیٹھنے کی اجازت نہیں دی، وہ اقتدار کی کرسی پر بیٹھ کر ہم پر راج کریں گے۔ چنانچہ انڈین نیشنل کانگریس کے اوپر والے دھڑے (جس کی نمائندگی ولبھ بھائی پٹیل اور جواہر لال نہرو نے کی) نے تقسیم ہند کو جلد از جلد عملی شکل دینے کے لیے کہا کیوں کہ ہندوستان میں انقلاب رونما ہونے کا خطرہ یقینی تھا۔ جواہر لال نہرو نے انہی حالات کی بابت یہ کہا تھا کہ:

> "اب سے ڈیڑھ سو برس پہلے کا انقلاب فرانس یا تیرہ برس پہلے کا انقلاب روس۔ یہی حال ہمارے ملک کا ہے۔ ہمارے ملک میں بھی آج انقلاب کی کیفیت ہے۔ ہم انقلاب کی سرحد پر کھڑے ہیں۔"[۳۷]

ہم کہہ سکتے ہیں کہ برعظیم پاک و ہند کی تقسیم انقلابی صورت حال کو دیکھ کر کی گئی تھی۔ نو آبادیاتی فکر اور اس کے گٹھ جوڑ کا خوف بے جا نہیں تھا کیوں کہ صرف دو سال بعد چین میں کسان انقلاب برپا ہو گیا تھا۔ چین جیسی صورت حال ہندوستان میں بھی پیدا ہو سکتی تھی کیوں کہ دونوں قریبی ممالک بھی تو تھے۔ انگریزوں نے اس صورتحال کو سمجھتے ہوئے اپنے حواریوں کی اس بات کو تسلیم کیا اور تقسیم ہند کے اس منصوبے کو عملی شکل دینے کے لیے مذہبی اختلاف کو دشمنی کی شکل میں ابھارا۔ جب سرزمینِ ہندوستان پاک و ہند میں تقسیم ہوا تو نو آبادیات کے پیدا کردہ تعصبات نے اپنے رنگ دکھائے اور ہجرت کے موقع پر صرف انسانیت کا خون ہی دکھائی دیتا تھا جو ہندوستان کے لوگ انگریزوں کے بجائے ایک دوسرے کا بہا رہے تھے۔ سب سے زیادہ جانی نقصان پنجابیوں کا ہوا۔ پنجاب دو حصوں میں تقسیم ہو گیا۔ بنگال بھی تقسیم ہوا اور وہاں بھی قتل و غارت ہوئی مگر وہ پنجاب کی نسبت کم تھی۔ جن لوگوں کا ہجرت کے وقت کوئی رشتہ دار مرا تھا، وہ آج بھی ہندوستان اور سکھ کو نفرت کی نگاہ سے دیکھتا ہے۔ دس لاکھ سے زائد افراد لقمہ اجل بنے۔ پچپن ہزار مسلمان عورتیں ہندوؤں اور سکھوں کے تسلط میں آ گئیں اور اتنی ہی ہندو اور سکھ عورتیں مسلمانوں کے قبضے میں آئیں۔ بھارت اور پاکستان ایک دوسرے کے دشمن بن گئے۔ تیسری نسل بھی قریب المرگ ہے لیکن حالات جوں کے توں ہیں۔

حوالہ جات

۱۔ بیگووچ، علی عزت، اسلام اور مشرق کی تہذیبی کشمکش، ترجمہ: از محمد ایوب منیر، ۱۹۹۷ء، لاہور، ادارہ معارف اسلامی، ص ۵۷
۲۔ سبط حسن، سید، ماضی کے مزار، ۱۹۸۷ء، کراچی، مکتبہ دانیال، ص ۱۱۹
۳۔ ایضاً، ص ۳۰
۴۔ روش ندیم، ڈاکٹر، منٹو کی عورتیں، ۲۰۰۹ء، اسلام آباد، پورب اکادمی، ص ۱۰
۵۔ ول ڈیورانٹ، نشاط فلسفہ، ۲۰۰۷ء، لاہور، فکشن ہاؤس، ص ۴۳۷
۶۔ ایضاً، ص ۴۴۲
۷۔ محمد مجیب، دنیا کی تاریخ، ۲۰۰۸ء، کراچی، سٹی بک پوائنٹ، ص ۴۵
۸۔ ایضاً، ص ۲۶
۹۔ عبدالوحید، عالمی جنگوں کا انسائیکلوپیڈیا، ۲۰۰۸ء، لاہور، نگارشات، ص ۴۲
۱۰۔ دنیا کی تاریخ، ص ۹۱
۱۱۔ سبط حسن، سید، پاکستان میں تہذیب کا ارتقاء، کراچی، مکتبہ دانیال، ص ۲۸۴
۱۲۔ افتخار حسین، آغا، ڈاکٹر، قوموں کے شکست و زوال کا مطالعہ، ۱۹۹۹ء، لاہور مجلس ترقی ادب، ص ۱۷
۱۳۔ طاہر کامران، کولونیل ازم: نظریہ اور برصغیر پر اس کا اطلاق، مشمولہ: تاریخ، شمارہ ۲۲، جولائی ۲۰۰۴ء، لاہور، فکشن ہاؤس، ص ۳۲
14. The Encyclopedia Emericana, International Edition, P. 88
۱۵۔ کولونیل ازم: نظریہ اور برصغیر پر اس کا اطلاق، مشمولہ: تاریخ، ص ۳۲
16. Penguin Dictionary Of Literary Terms, P.
۱۷۔ سعید، ایڈورڈ، ثقافت اور سامراج، مترجم: یاسر جواد، ۲۰۱۰ء، اسلام آباد، مقتدرہ قومی زبان، ص ۲۰

18. The New International Webster's Comprehensive Dictionary of the English Language. 2006, (Encyclopedia Edition) Vol. 1, Naples, Trident reference publishing.

19. Oxford Advanced Learner's Dictionary, 2004 (7th Edition), London, Oxford University Press.

۲۰۔ مرزا، اشفاق سلیم، فلسفہ تاریخ 'نوآبادیات اور جمہوریت، ۲۰۱۱ء، لاہور، سانجھ، ص ۱۱۹

21. The 21st Century Webster International Encyclopedia, 2003, P.61

22. The Encyclopedia Emericana, International Edition, P. 259

۲۳۔ والٹیر، اوراقِ ہند، مترجم: جمیرا اشفاق، ۲۰۱۱ء، لاہور، سانجھ، ص ۶۱

۲۴۔ کیلئے، ولادیسلاف، ماتوئے کوائیزون، تاریخی مادیت، مترجم: مرزا اشفاق بیگ، ۲۰۰۴ء، کراچی، سٹی بک پوائنٹ، ص ۱۳۰

۲۵۔ ول ڈیورانٹ، یورپ کی بیداری، مترجم: یاسر جواد، ۲۰۰۶ء، لاہور، تخلیقات، ص ۱۰۰۴

26. Hastings, James, Encyclopedia of Religion and Ethics, New York, P. 713

27. The Encyclopedia Emericana, International Edition, P. 259

۲۸۔ مبارک علی، ڈاکٹر، گمشدہ تاریخ، ۲۰۰۵ء، لاہور، فکشن ہاؤس، ص ۲۶، ۲۷

۲۹۔ مبارک علی، ڈاکٹر، غلامی اور نسل پرستی، ۱۹۹۸ء، لاہور، فکشن ہاؤس، ص ۴۰

۳۰۔ فرانز فینن، افتادگانِ خاک، مترجمین: محمد پرویز' سجاد باقر رضوی، ۱۹۹۶ء، لاہور، نگارشات، ص ۸۷

۳۱۔ مبارک علی، ڈاکٹر، تاریخ اور تحقیق، ۲۰۰۵ء، لاہور، فکشن ہاؤس، ص ۲۱۲

۳۲۔ ملک، عبداللہ، بنگالی مسلمانوں کی صد سالہ جہد آزادی: ۱۷۵۷ء تا ۱۸۵۷ء، ۱۹۶۷ء، لاہور، مجلس ترقی ادب، ص ۲۸۲

۳۳۔ مبارک علی، ڈاکٹر، تاریخ اور سیاست، ۲۰۰۵ء، لاہور، فکشن ہاؤس، ص ۶۳

۳۴۔ باری علیگ، کمپنی کی حکومت، ۱۹۶۹ء، لاہور، سویرا آرٹ پریس، ص ۱۰۴

۳۵۔ مبارک علی، ڈاکٹر، برطانوی راج، ۲۰۰۵ء، لاہور، فکشن ہاؤس، ص ۲۳

۳۶۔ کمپنی کی حکومت، ص ۱۰۳

۳۷۔ ایضاً،ص۱۱۴

۳۸۔ عقیل، معین الدین،، فتح نامہ ٹیپو سلطان، ۱۹۹۹ء، لاہور، گنج شکر پرنٹرز، ص۱۴

۳۹۔ ایضاً

۴۰۔ یوسف، علی عبداللہ، انگریزی عہد میں ہندوستان کے تمدن کی تاریخ،۲۰۰۳ء، لاہور، دوست ایسوی ایٹس، ص۳۸

41. Funk and Wagnalls Encyclopedia, Volume 6, P. 223

۴۲۔ کمپنی کی حکومت، ص۱۹۱

۴۳۔ ایضاً،ص۱۹۵

۴۴۔ رمیش دت، صنعتوں کا زوال، مشمولہ: تاریخ، شمارہ نمبر۲۲،ص۲۵۱

۴۵۔ عقیل، معین الدین، جہات جہد آزادی، ۱۹۹۸ء، لاہور، زاہد بشیر پرنٹرز، ص۲۱

۴۶۔ ایضاً،ص۲۵

۴۷۔ سعود الحسن، نوآبادیاتی دور میں قانون سازی، مشمولہ: تاریخ، شمارہ نمبر۲۲،ص۱۳۲

۴۸۔ سعید، ایڈورڈ، شرق شناسی، مترجم: محمد عباس، ۲۰۰۵ء، اسلام آباد، مقتدرہ قومی زبان، ص۱۸۲

۴۹۔ ایضاً،ص۲۹۱

۵۰۔ نیر، ناصر عباس، ڈاکٹر، لسانیات اور تنقید، ۲۰۰۹ء، اسلام آباد، پورب اکادمی، ص۳۳

۵۱۔ شاکر، امجد علی، پروفیسر، دو قومی نظریہ: ایک تاریخی تجزیہ، ۲۰۰۹ء، لاہور، اشتیاق اے اشتیاق پریس، ص۳۱

۵۲۔ سرسید احمد خان، مقالات سرسید (متفرق مضامین)، ۲۰۰۱ء، لاہور، مجلس ترقی ادب، ص۴۴

۵۳۔ خواجہ زکریا، ڈاکٹر، اکبر الہ آبادی: تحقیقی و تنقیدی مطالعہ، ۲۰۰۳ء، لاہور، سنگ میل پبلی کیشنز، ص۶

۵۴۔ مارکس، کارل، ہندوستان کا تاریخی خاکہ، ترتیب و تعارف: احمد سلیم، ۲۰۰۸ء، لاہور، تخلیقات، ص۲۱۹، ۲۲۰

۵۵۔ رضوی، خورشید مصطفےٰ،، جنگ آزادی ۱۸۵۷ء، ۱۹۹۰ء، لاہور، الفیصل ناشران و تاجران کتب، ص۴۲۹

۵۶۔ تاراچند، پیش لفظ: جنگ آزادی ۱۸۵۷ء، ص۸

۵۸۔ ملک، عبداللہ، پاکستان کی بنیادی حقیقتیں اور پاکستانی فوج کی ابتداء، ۱۹۸۸ء، لاہور، مکتبہ فکر و دانش، ص۲۳۶

۵۹۔ حیدرآبادی، حبیب، برطانیہ کی سیاسی جماعتیں اور پارلیمنٹ، ۱۹۸۸ء، دہلی، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، ص۱۳

۶۰۔ خورشید، عبدالسلام، صحافت پاکستان و ہند میں، ۱۹۶۳ء، لاہور، مجلس ترقی اردو، ص ۳۳۸

۶۱۔ کینڈی، پال، عظیم طاقتوں کا عروج و زوال، مترجم: ڈاکٹر محمود الرحمن، ۱۹۹۸ء، اسلام آباد، مقتدرہ قومی زبان، ص ۲۲۱

۶۲۔ لینن، سامراج، مترجم: محمد عباس شاد، ۲۰۰۶ء، لاہور، دار الشعور، ص ۱۹۴

۶۳۔ عظیم طاقتوں کا عروج و زوال، ص ۲۲۵

۶۴۔ ایضاً، ص ۲۲۴

۶۵۔ کولونیل ازم: نظریہ اور برصغیر پر اس کا اطلاق، ص ۳۸، ۳۹

۶۶۔ ایضاً، ص ۴۱

۶۷۔ عظیم طاقتوں کا عروج و زوال، ص ۳۸۹

۶۸۔ وحید سہیل، صحافتی زبان، ۱۹۹۸ء، لاہور، نگارشات، ص ۱۵۳

۶۹۔ محمد اعظم، پروفیسر، ڈاکٹر، تقابلی نظام ہائے سیاسی، ۲۰۰۸ء، لاہور، عبداللہ برادرز، ص ۱۹۶

۷۰۔ اُفتادگانِ خاک، ص ۱۱۰

۷۱۔ پاکستان کی بنیادی حقیقتیں اور پاکستانی فوج کی ابتداء، ص ۵۲

۷۲۔ اشرف، کے۔ ایم، ڈاکٹر، تاریخ اور مورخ ڈاکٹر کے ایم اشرف کی تحریریں، مرتبہ: ڈاکٹر مبارک علی، ۲۰۰۲ء، لاہور، فکشن ہاؤس، ص ۸

۷۳۔ نہرو، جواہر لال، تاریخ عالم پر ایک نظر، ۱۹۹۲ء، لاہور، تخلیقات، ص ۲۱

............☆............

باب دوم

نوآبادیات اور ہندوستانی تہذیب

قبل از نوآبادیات و عرصۂ نوآبادیات

ثقافت، تہذیب اور تمدن: تعریف و اصطلاح

اردو زبان میں اگر علمی اصطلاحات متعین ہو چکی ہوتیں تو ثقافت، تہذیب اور تمدن کی تعریف و اصطلاح اتنی مشکل اور پیچیدہ نہ ہوتیں کیوں کہ اصطلاح کسی لفظ کے مفہوم میں وسعت پیدا کرتی ہے جس سے اس کی حدود بھی متعین ہو جاتی ہیں۔ یوں وہ لفظ ایک لفظ نہیں رہتا بلکہ اصطلاح کے طور پر رائج ہو کر ایک آلہ بن جاتا ہے۔ ثقافت، تہذیب اور تمدن جیسے بنیادی الفاظ ہمارے اہل علم کے ہاں کوئی باقاعدہ متعین معانی نہیں رکھتے کیوں کہ ان الفاظ کی اصطلاحیں اس قدر گنجلک ہیں کہ ان سے متعلق ماہرین کی آراء میں ابہام اور الجھن ضرور دکھائی دیتی ہے۔ ان الفاظ کی گنجائش اور وسعت پر الگ الگ مباحث ہمارے سامنے موجود ہیں۔ فیض احمد فیض 'کلچر' کی اصطلاح کو وسیع تر معانی میں استعمال کرتے ہیں اور ان کے نزدیک کلچر کے بہت سے اجزا ہیں جو کہ تمدن اور تہذیب میں شامل نہیں۔ [1] ڈاکٹر وزیر آغا کے مطابق کلچر بنیادی طور پر قوت نمو کا منبع ہے جب کہ تہذیب اصولوں اور قدروں، قواعد و ضوابط، رسوم اور روایات کے تابع ہے اور تمدن بنیادی طور پر شہری ثقافت کے سوا کچھ نہیں۔ علاوہ ازیں انہوں نے [Culture] کا ثقافت، [Civilization] کا تہذیب اور [Urban Civilization] کا تمدن ترجمہ کیا ہے۔ [2] ڈاکٹر داؤد رہبر اپنی کتاب 'کلچر کے روحانی عناصر' تصنیف کرنے کے بعد بھی اپنی الجھن کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں:

''کاش کہ اس تحقیق کی ہمت ہوتی کہ کلچر بنتا کیسے ہے اور بدلتا کیسے ہے
اور پھر بگڑتا کیسے ہے اور ہمارے زمانے میں کلچر کی گھڑی جا بجا کیسے پک
رہی ہے اور کلچر کے دودھ کیسے پھٹ رہے ہیں''۔ [۳]

بنیادی طور پر کلچر یعنی ثقافت کی تشکیل کے تین ستون ہیں جن پر کسی خطے کا کلچر نمودار ہوتا ہے۔ سب سے پہلے کسی کلچر کے ذرائع پیداوار دیکھے جاتے ہیں کہ لوگ کن ذرائع سے رزق کے وسائل تلاش کرتے ہیں۔ پھر ان وسائل کو بروئے کار لانے کے لیے کون سے پیداواری آلات استعمال کیے جاتے ہیں۔ یہ آلات تیکنیکی ہیں غیر تیکنیکی [Manual]۔ آخر میں یہ دیکھنا ہوگا کہ کسی کلچر میں لوگوں کے درمیان پیداواری تعلقات کیسے ہیں؟ مثلاً جاگیردار اور مزارع کا رشتہ یا سرمایہ دار اور مزدور کا تعلق ہے۔ اس پوری صورت حال سے یہ طے ہوگا کہ یہاں پر کس قسم کا کلچر ہے۔ خاص طور پر بچوں، عورتوں اور پسماندہ طبقات کے ساتھ معاشرہ کس طرح کے روابط رکھ رہا ہے اور اس کی شکل وصورت کیسی بن رہی ہے۔ بنیادی طور پر محنت کش طبقہ ہی پیداواری عمل میں حصہ لیتا ہے جس پر جاگیردار اور سرمایہ دار اپنی حاکمیت قائم کرنے کے لیے مختلف حربوں سے اسے اپنے قابو میں لاتا ہے۔ لہٰذا 'کلچر کی گوناں گوں پیچیدگیوں کے مسئلے کو پوری طرح گرفت میں لینے کے لیے طبقاتی کشمکش، سامراجی استحصال اور عوامی قوتوں کو بیک وقت نگاہ میں رکھنا لازمی ہے۔' [۴] طبقاتی تقسیم کے عمل میں ثقافت دو بڑے دھاروں میں تقسیم ہو جاتی ہے۔ ایک طبقے کی حیثیت آزاد جب کہ دوسرے کی غلامانہ ہوتی ہے۔ یوں کسی کلچر کی سماجی تبدیلی کا جائزہ لیتے وقت پیداواری ذرائع، پیداواری آلات اور پیداواری رشتوں کو ملحوظ خاطر رکھنا ضروری ہے کیوں کہ ان کا کسی بھی معاشرے کی ثقافتی تشکیل میں کلیدی کردار ہوتا ہے۔ مذہب و عقائد، لوگوں کے باہم روابط، رسومات، اقدار، زبان کی تراش خراش، فنون و ہنر، رہن سہن، لباس اور تہوار وغیرہ بنیادی طور پر کلچر کا حصہ ہیں۔ جسے اپنا کر مختلف طبقات اور گروہ اپنے درمیان وحدت اور یک جہتی پیدا کرتے ہیں۔

ڈاکٹر جمیل جالبی اس ثقافتی عمل کو تہذیبی دائرے میں داخل کرتے ہوئے رقم طراز ہیں کہ:

''کلچر میں زندگی کے مختلف مشاغل، ہنر اور علوم وفنون کو اعلیٰ درجے پر
پہنچانا، بری چیزوں کی اصلاح کرنا، تنگ نظری اور تعصب کو دور کرنا،
غیرت وخودداری، ایثار ووفاداری پیدا کرنا، معاشرت میں حسن ولطافت،

> اخلاق میں تہذیب، عادات میں شائستگی، لب ولہجہ میں نرمی، اپنی چیزوں، روایات اور تاریخ کو عزت اور قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھنا اور ان کو بلندی پر لے جانا بھی شامل ہے"۔ ۵

یوں طویل ثقافتی ترقی کے بعد معاشرہ انسانی خواہشات اور اعمال کو ایک سمت دے کر اسے مہذب بناتا ہے۔ انسانی جبلت و وحشت کو قانون اور قاعدے کے تابع کرتا ہے۔ یہ تہذیبی عمل انسان کی قوت برداشت میں اضافہ کر کے اسے انسانیت کا احترام سکھاتا ہے۔ چنانچہ معاشرہ انسان کو اس قابل بناتا ہے کہ وہ دوسرے لوگوں کے ساتھ مل کر رہ سکے۔ یہ ایسا معاہدہ عمرانی ہے جس میں ضابطے اور قوانین تحریری شکل میں نہیں ہوتے۔ انسان کو یہ علم ہوتا ہے کہ اسے اپنے گھر کا کوڑا کرکٹ ہمسائے کے گھر نہیں پھینکنا۔ یہ سوچ ثقافت سے تہذیب تک کے ارتقائی مراحل میں پیدا ہوتی ہے۔ یہ سارا عمل طویل مدت تک اپنایا جائے تو تہذیب کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ سبط حسن کے نزدیک:

> "کسی معاشرے کی با مقصد تخلیقات اور سماجی اقدار کے نظام کو تہذیب کہتے ہیں۔ تہذیب معاشرے کی طرزِ زندگی اور طرزِ فکر و احساس کا جوہر ہوتی ہے۔ چنانچہ زبان، آلات پیداوار، پیدوار کے طریقے اور سماجی رشتے، رہن سہن، فنون لطیفہ، علم و ادب، فلسفہ حکمت، عقائد و افسوں، اخلاق و عادات، رسوم و روایات، عشق و محبت کے سلوک اور خاندانی تعلقات وغیرہ تہذیب کے مظاہر ہیں"۔ ٦

اس کے علاوہ کسی بھی تہذیب کے تشکیلی عناصر میں جغرافیائی حالات، تیکنیکی ترقی، عصری شعور اور سماجی اقدار کا اہم کردار ہوتا ہے۔ تہذیب کی تشکیل و تعمیر میں میدانی، ریگستانی اور پوٹھوہاری علاقوں کے طبعی حالات کا تعلق اس کے مخصوص جغرافیے کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔ سماجی و معاشی ترقی کے لیے سائنسی سوچ کا ہونا ضروری ہے۔ علاوہ ازیں کسی بھی تہذیب کی تیکنیکی ترقی کا دارومدار اس کے آلات و اوزار کی ترقی سے مشروط ہے جو کسی معاشرے میں تیکنیکی ترقی کا باعث بنتی ہے۔ پھر اس مادی ترقی سے انسانی شعور معاشرے کے لیے فکر و اساس کا ایسا نظام وضع کرتا ہے جس سے نئے سائنسی و فکری رجحانات جنم لیتے ہیں۔ اس دوران علم و ادب اور فنون لطیفہ

بھی ترقی کرتا ہے۔

اس حقیقت سے انحراف ممکن نہیں کہ طبقاتی معاشرے میں خیالات کی نوعیت بھی طبقاتی ہو گی۔ غالب طبقہ وسائل کے علاوہ لوگوں کے ذہنوں پر بھی حکمرانی کرنے لگتا ہے۔ پورے معاشرے پر اس کے خیالات وافکار کا سکہ چلتا ہے۔ یوں دوسرے طبقات خصوصاً متوسط طبقہ ان کے خیالات وافکار، طرز زندگی اور اقدار کی پیروی کرنے لگتا ہے۔ اس تقلیدی عمل میں تغیر وتبدیلی کے ساتھ ساتھ سماجی تضادات بھی ابھرتے ہیں جو تہذیبی و سماجی حرکت کا باعث بنتے ہیں۔ اس تہذیب انفرادی، گروہی اور طبقاتی طور پر مضبوط ہونے کے بعد اپنی شکل وصورت کو نمایاں کرتے ہوئے تمدن کی دنیا میں گھس جاتی ہے۔ بقول سبط حسن ' ہر تہذیب اپنے تمدن کی پیش رو ہوتی ہے جو شہری زندگی میں مختلف سماجی رشتوں کی تنظیم اور مادی چیزوں کے باہمی ربط سے وابستہ ہو کر ریاستی نظام کی اساس بنتی ہے۔' ۷ ثقافت وتہذیب ارتقائی مراحل کے بعد جب تمدن میں داخل ہوتی ہے تو اس میں:

> '' وہ تمام تحریکات شامل ہو جاتی ہیں جن کا کسی قوم کے طبعی رجحانات اور معاشرتی نظام سے تعلق ہوتا ہے۔ اطوار واخلاق، اخبار نویسی اور ادیب، تعلیم اور زندگی عامہ، مذہبی ومعاشرتی خیالات کا تغیر وتبدل، اقتصادیات، فنون لطیفہ، صنعت وحرفت اور سیاسیات تمدن کی تشکیل میں کارفرما ہو جاتے ہیں''۔ ۸

تمدن کے لغوی معنی سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کا تعلق شہری زندگی کے ساتھ ہے۔ شہر کی ترقی ہی سے تمدن پھلتا پھولتا ہے۔ شہری زندگی کی تمام آسائشیں، قواعد وضوابط، علوم کی ترقی، قوانین اور سیاست تمدن کا حصہ ہیں۔ تمدن کا تنظیمی عمل اقدار سے زیادہ مقدار پر زور دیتا ہے اور یہ مقدار کسی خاص معاشی نظام کے تحت پروان چڑھتی ہے۔ مشینی تمدن سرمایہ درانہ نظام کی پیداوار ہے۔ جس میں دولت کی تقسیم مساوی نہیں ہوتی بلکہ تمام مشینی آلاتِ پیدوار معاشرے کے ایک خاص طبقہ کی ملکیت ہوتے ہیں۔ یوں تقسیم محنت کی مزید ترقی سے تمدن کا دروازہ کھلتا ہے۔ جس میں تاجر طبقہ محرک ہوتا ہے جو عمل پیداوار میں حصہ لینے کے بجائے محض پیداوار کا تبادلہ کیا کرتا ہے۔ جو مجموعی پیداوار پر قبضہ کرنے کے بعد محنت کش طبقے کا استحصال شروع کر دیتا ہے۔ ۹ لیکن اس کے

باوجود مشینی ترقی تمدنی زندگی میں انقلاب برپا کرتا ہے۔انسانی سطح پر مسائل اس وقت جنم لیتے ہیں جب غیر مساوی تقسیم سے نو دولتی طرزِ فکر میں فلسفہ، ادب، اخلاقیات اور جمالیات منڈی کی اشیاء بن جاتی ہیں۔ جب تہذیبی اقدار تمدنی مقدار میں تبدیل ہونے لگتی ہیں تو:

> ''انسان خشک، کائنات بنجر، خدا معدوم ہو جاتا ہے۔ چونکہ انسانی زندگی سے اقدار ختم ہو جاتی ہیں۔ معیارات غائب ہو جاتے ہیں، جذباتی رشتے ٹوٹ جاتے ہیں۔اس لیے اب پورے نظام حیات میں قیمت کے سوا کچھ نہیں رہ جاتا۔ یہی وجہ ہے کہ اب انسانی فکر، اعمال، افعال، خارجی اشیاء اور انسانی رشتوں کا حوالہ روح و دل نہیں رہتے۔ان کا حوالہ محض مادی قیمت اور عملی افادہ رہ جاتا ہے''۔ [10]

دراصل تمدن جب مادیت میں گرفت میں آ جاتا ہے تو اپنی تہذیبی اقدار کو فراموش کرنے لگتا ہے۔یوں معاشرے کا تہذیبی طرزِ احساس جب تمدنی ترقی میں داخل ہوتا ہے تو تہذیب کے داخلی، روحانی اور اقداری پہلو پس پشت ڈال دیئے جاتے ہیں کیوں کہ اس پر مادی پہلو حد درجہ حاوی ہو جاتا ہے۔انسان دوست مثالی تمدن کے لیے ضروری ہے کہ وہ تہذیبی اقدار اور تمدنی مقدار میں توازن قائم رکھے۔ورنہ اس کے بغیر معاشرتی عدم توازن پیدا ہوگا جو غیر متوازن افراد کو جنم دے گا۔معاشرے کی یہ بے آہنگی اور عدم توازن غیر انسانی مردہ عناصر کو پروان چڑھا کر انسان دوست تخلیقی عمل کو روکے گا لہٰذا مثالی تمدن اپنی ثقافت و تہذیب کے زندہ عناصر کو ساتھ لے کر چلتا ہے۔تمدن دراصل ثقافت و تہذیب کی نفیس اور ترقی یافتہ صورت ہے جو اس کے شہروں میں پائی جاتی ہے۔دوسرے الفاظ میں کسی ثقافت و تہذیب کا عصری حاصل اس کے تمدن میں دیکھا جا سکتا ہے۔

ثقافت، تہذیب اور تمدن کی الگ الگ شناخت بناتے وقت اس کے تسلسل کو ملحوظ خاطر رکھنا ضروری ہے۔اس کے مختلف مدارج اور مراحل ہیں جو ایک ہی زنجیر سے جڑے ہیں۔ ہر ایک کی الگ شناخت بنا کر مباحث کو اور زیادہ پیچیدہ کر دیا گیا ہے۔ثقافت، تہذیب اور تمدن کو من الحیث الکل نہ دیکھنے کی وجہ سے الجھن اور پیچیدگی پیدا ہوتی ہے۔لہٰذا اس بات پر غور کرنے کی ضرورت ہے کہ یہ ایک ہی زنجیر کی مختلف کڑیاں ہیں جو ایک دوسرے پر انحصار کرتی ہیں۔ان عوامل

کو جب اکائیاں بنادی جائیں تو الجھن اور مشکلات کا سامنا کرنے پڑے گا۔ مرغی پہلے ہے یا انڈا؟ اس بات کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ مرغی کے اندر انڈا اور انڈے کے اندر مرغی کی حقیقت کو تسلیم کرلیا جائے جو کہ لازم و ملزوم ہیں تو یہ بحث نتیجہ خیز ثابت ہوگی۔

جب ہم ہندوستانی تہذیب و تمدن پر بات کریں گے تو ہمارے سامنے چند اہم سوالات ہوں گے کہ ہندوستانی معاشرہ کن اصولوں کی وجہ سے ہم آہنگ ہے؟ ذرائع پیداوار کون سے ہیں اور ان کے مقاصد کیا ہیں؟ ریاستی سطح پر معاشی نظام کیا ہے؟ عوام کس حد تک محنتی ہے؟ عوام اور حاکمین میں رابطہ کیسا ہے؟ پیداواری رشتے کیسے ہیں؟ گھروں میں لوگ کس طرح رہتے ہیں؟ تعمیرات کیسی ہیں؟ خانگی زندگی کا معیار کیا ہے؟ جماعت کا مذہب کیا ہے؟ معاشرے میں علم، عقل اور اخلاق کا عمل دخل کیا ہے؟ مشاہدے، تجربے، غور اور تحقیق سے تہذیبی دولت کو محفوظ رکھنے کے لیے کیا انتظامات ہیں؟ فنون لطیفہ سے لگاؤ کیسا ہے؟ مختلف ادوار میں ہندوستان پر حملہ آوروں نے ہندوستانی معاشرے پر کیا اثرات ڈالے؟ حاکم قوتیں اپنے ساتھ کس طرح کا تمدن لائیں؟ اندرونی اور بیرونی تمدنی آمیزش سے کیسا تمدن سامنے آیا؟

مغربی اقوام نے دنیا میں جن ممالک پر قبضہ کیا، وہاں پر وہ اپنا تمدن بھی ساتھ لے گئیں۔ مقبوضہ لوگوں کے لیے یہ سامراجی یا نوآبادیاتی تمدن تھا۔ فرانس بے شک دنیا کے مہذب ترین ملک ہونے کا علمبردار ہے لیکن الجزائر کے باشندوں کے لیے ان کی تہذیب غیر مہذب اور ان کا تمدن نوآبادیاتی تمدن ہوگا۔ اس طرح ہندوستانیوں کے لیے ہندوستان میں آنے والی مغربی قوتوں (پرتگیز، ہالینڈ، ڈچ، فرنچ اور انگریزوں) کا تمدن نوآبادیاتی تمدن ہوگا جو ہندوستانی تہذیب و تمدن سے بالکل جدا تھا۔

قدیم ہندوستان:

سرزمین پاک و ہند کے قدیم زمانے میں آمد و رفت کے وسائل محدود تھے۔ بڑے دریاؤں، ریگزاروں اور اونچے پہاڑوں کو عبور کرنا مشکل تھا۔ ایک مدت تک لوگوں کے ایک دوسرے سے روابط نہ ہو سکے۔ تہذیبی ارتقاء اپنے اپنے علاقوں تک محدود رہا، جس کی وجہ سے مختلف زبانیں، علیحدہ علیحدہ کلچر اور الگ الگ مذاہب ہندوستان کے مختلف خطوں میں پروان

چڑھے۔ یہاں کے کلچر میں بڑی تبدیلی اس وقت ہوئی جب بیرونی حملہ آور چھوٹی چھوٹی ریاستوں کو اپنے غضب کا نشانہ بنانے لگے۔ لیکن یہ عمل زیادہ تر شمالی ہندوستان تک محدود رہا۔ حملہ آور جنوبی ہندوستان میں بہت بعد میں پہنچے کیوں کہ ان کے راستے میں دریا اور پہاڑی سلسلے حائل تھے۔ حملہ آور وسیع پیمانے پر قتل و غارت کے بعد نہ صرف غلام بلکہ لونڈیاں اور جانوروں کو بھی اپنے آبائی وطن منتقل کرتے تھے۔ بہت کم حملہ آور ایسے تھے جنہوں نے ہندوستان میں مستقل سکونت اختیار کی۔ ان میں آرین، کول، شک، بھیل، ہون اور تاتاری شامل ہیں۔ افغانی، ایرانی اور ترک نسلیں اس لیے قابل ذکر ہیں کہ انہوں نے یہاں راج کیا اور سلطنتیں قائم کیں۔ یہ لوگ اپنے رسم و رواج اور تہذیبی اقدار بھی ساتھ لائے۔

ہندوستان کی قدیم ترین نسل دراوڑ ہے۔ ان کا پیشہ کھیتی باڑی تھا اور یہ مادری نظام کے قائل تھے۔ بیل کو مرکزی حیثیت حاصل تھی کیوں کہ اس کا رشتہ پیداوار سے تھا۔ ہڑپہ اور موہنجوداڑو کے آثار سے بیل کی مرکزیت کو دیکھا جا سکتا ہے۔ کپاس اور چینا (موٹے چاول) اگاتے تھے۔ ہڑپہ اور موہنجوداڑو کے کھنڈروں سے چاول کے دانے دستیاب ہوئے ہیں[11] اور اسی طرح ان لوگوں کی کپاس پر اجارہ داری تھی کیوں کہ دراوڑ کپاس اگاتے اور سوتی کپڑے پہنتے تھے[12]۔ دراوڑوں کی بنیادی پیداوار کپاس تھی جسے مصر برآمد کیا جاتا تھا کیوں کہ وادی سندھ کی کچھ تہذیبی نشانیاں سامری آثار قدیمہ کے ساتھ برآمد ہوئی ہیں ان سے ان دونوں علاقوں کے تجارتی اور معاشرتی تعلقات ثابت ہوتے ہیں[13]۔ مصریوں کا عقیدہ تھا کہ روح حساب کتاب دے کر لوٹتی ہے تو وہ اپنے جسم کو تلاش کرتی ہے لہذا موت کے بعد بدن کو محفوظ کرنا ضروری تھا کیوں کہ اگر روح کو اپنا جسم نہ ملا تو وہ آوارہ ہو کر بدروح بن جائے گی۔ جن ادویات کے ذریعے بدن کو محفوظ کیا جاتا تھا اور اس کو کپاس سے پیپرس میں لپیٹا جاتا تھا۔ کپاس میں لپٹی ادویات ممی کی حفاظت کرتی تھیں:

> ''اہرام کی تعمیر کا تعلق مصری مذہب سے تھا خصوصاً اس عقیدے سے کہ موت کے بعد ایک اور زندگی بھی ہوتی ہے بشرطیکہ جسم کو خاص طور سے محفوظ رکھا جائے اور خورد و نوش کا سامان متواتر فراہم ہوتا رہے۔ لاش کو حنوط کرنے یعنی مسالہ لگا کر محفوظ کرنے کے پس پردہ بھی یہی عقیدہ ہے''۔ [14]

ہڑپہ اور موہنجوداڑو سے برآمد ہونے والی کپاس کے بدلے گندم مصر سے درآمد کی جاتی تھی۔ بعد میں گندم کو ہندوستان میں اگایا گیا۔ دراوڑوں کے قدیم آثار سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ مختلف طبقات میں تقسیم تھے۔ عام اور خاص لوگوں کے اشنان کے لیے الگ الگ تالاب بنائے گئے تھے۔ کھلی سڑکیں اور گندے پانی کے نکاس کا بندوبست تھا۔ فصلوں کے لیے گودام بنائے گئے تھے۔ یہ اپنے عہد کی مہذب ترین تہذیب تھی۔ دراوڑ امن پسند لوگ تھے۔ ان کی باقیات سے ان کے معمولاتِ زندگی کا پتہ چلتا ہے۔ ایسے ڈھانچے دریافت ہوئے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مُردوں کو مٹی کے بہت بڑے برتن میں سیدھا رکھ کر زمین میں دفناتے تھے۔ ان کی ترقی کانسی تک محدود تھی لیکن لوہا دریافت نہ کر سکے۔ ان کی تحریروں کے پورے الف ب نہ ملنے کی وجہ سے انہیں پڑھنا ممکن نہیں ہے۔ محققین اس کوشش میں ہیں کہ ان کی تحریروں کو سمجھا جا سکے۔ تحقیقی دنیا کو اسے جاننے کے بعد بڑے تہذیبی انقلاب کی توقع ہے۔

دراوڑوں کا دوسری تہذیبوں سے تجارتی روابط رکھنے کا علم ہوا ہے۔ فوج کا کوئی باقاعدہ نظام نہیں تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی پوری تاریخ میں جنگیں نہیں لڑی گئیں۔ یہ لوگ گانے بجانے کا شوق رکھتے تھے۔ موہنجوداڑو کی رقاصہ بہت مشہور ہے۔ مہروں کے اوپر ایسے نمونے دکھائی دیتے ہیں کہ جن سے پتہ چلتا ہے کہ یہ بیل کے پجاری تھے۔ مذہبی رسوم ادا کرتے تھے۔ ان کا ایک دیوتا ''پشوپتی'' تھا جو بعد میں آریائی اثرات کی وجہ سے شِو کی شکل اختیار کر گیا جسے بیل کا محافظ مانا جاتا تھا لیکن بنیادی اہمیت بیل کی تھی۔ دراوڑ جنسی اعضا کی پوجا بھی کرتے تھے بلکہ آج بھی ہندوؤں میں شِو کے ماننے والے جنسی اعضاء (یونی اور لنگھم) کی پوجا کرتے ہیں۔[۱۵] ان کے مندروں میں ایسے بت بنائے جاتے جو جنسی عمل میں مصروف نظر آتے ہیں۔

جب کوئی تہذیب کسی مخصوص خطے میں رہتے ہوئے مختلف ثقافتی، سماجی اور اقتصادی تجربات سے گزرے تو وہ ایسی مہذب شکل اختیار کر لیتی ہے کہ جو اس کی پہچان بن جاتی ہے۔ دراوڑی تہذیب بھی وادیٔ سندھ میں اس ارتقائی عمل سے گذر کر پختہ ہو گئی تھی اور سندھ کی پہچان بن گئی تھی۔ کپاس دیہاتوں میں اگتی تھی۔ تجارت کی غرض سے شہر منتقل ہوتی اور اسے مصر برآمد کیا جاتا تھا۔ اس طرح مختلف طبقات نے جنم لیا۔ امراء طبقے نے شہر بسائے:

''دراوڑی عہد میں ہی اہم شہر عالم وجود میں آ گئے تھے جن میں چوڑی اور

سیدھی سڑکیں تھیں اور مکانات دومنزلہ تھے جیسے کہ ہڑپہ اور موہنجوداڑو میں کھدائی کے بعد نکلے ہیں...... موہنجوداڑو میں پانی فراہم کرنے اور گندے پانی کی نکاس کے نظام کے آثار ملے ہیں اور اس بات کے بھی خاصے ثبوت پائے گئے ہیں کہ یہ تجارت اور دستکاری کا ایک بڑا مرکز تھا"۔ ۱۶

بہتر زندگی گزارنے کی خاطر شہروں کی خوبصورتی اور سہولیات میں اضافہ کیا گیا۔

دیہاتوں سے شہر جانے کی تین بڑی وجوہ ہیں:

۱۔ آبادی میں اضافہ ہو جائے۔

۲۔ روزگار کی خاطر ہجرت کی جائے۔

۳۔ تیسری وجہ نفسیاتی ہے۔ دیہاتی شہر سے متاثر ہو کر ہمیشہ اس کی طرف نقل مکانی کرتے ہیں۔ وہ دیہات کی نسبت شہر کو زیادہ مہذب اور متمدن سمجھتے ہیں۔

دراوڑوں کے شہروں کی آبادکاری کی تینوں وجوہ سمجھ میں آتی ہیں۔ کپاس کی برآمد سے خوشحالی ہوئی۔ تجارت کی وجہ سے دولت مند تاجر طبقہ پیدا ہوا۔ خوشحال طبقات کو ایسی رہائش اختیار کرنا پڑی جو ان کے شایان شان ہوتا کہ ان کی خوش حالی اور متمدن ہونے کا عمل دکھائی دے۔ پیداوار گاؤں میں ہو رہی تھی اور شہر تجارتی مرکز بن گئے۔ لہٰذا شہر گاؤں کی زندگی کا ہی تسلسل رہے اور ایک دوسرے پر اثر انداز ہو کر پختگی اختیار کرتے رہے۔

موہنجوداڑو اور ہڑپہ کے شہروں میں کھلی سڑکیں، حوض اور تالاب تھے، ہوادار تعمیرات تھیں۔ یہ لوگ صفائی اور صحت کا خاص خیال رکھتے تھے۔ ۱۷ حضرت عیسیٰ سے تقریباً تین ہزار سال پہلے یہ اپنے عہد کے مہذب ترین لوگ تھے۔ ان کے شہروں کی حفاظت کے لیے کچھ لوگ موجود تھے لیکن بڑی فوج کا تصور نہیں تھا۔ زیادہ تر لوگ بیل پر، پیدل یا بیل گاڑی پر سفر کرتے تھے۔ آج بھی شو کی سواری بیل ہے۔ جس کا نام نندی ہے۔ ایک مکتبہ فکر کے نزدیک یہ تہذیب اپنے اندرونی تضادات کی وجہ سے برباد ہوئی۔ بعض کے نزدیک جغرافیائی طور پر بڑا دریا خشک ہو گیا تھا۔ جسے سرسوتی، ہاکڑہ اور بھاگڑہ بھی کہتے ہیں۔ چولستان کے صحرا نے اس کے پانی کو جذب کر لیا جس سے پانی کا بنیادی ذریعہ کم ہو گیا۔ آہستہ آہستہ صحرا کی خشکی نے ان کے شہروں کو نیچے دبا دیا تھا۔ تاریخ دانوں کا تیسرا طبقہ دراوڑوں کی تہذیبی تباہی کو آریا کے حملے سے جوڑتا ہے، آریا

اپنے ساتھ 'رتھ' لے کر آئے جو اپنے زمانے کا سکڈ میزائل تھا۔

مورخین اس بات پر متفق ہیں کہ آریا وسط ایشیاء سے ہندوستان آئے۔ یہ لوگ قزاقستان، ازبکستان اور یوچی کے علاقوں کے باشندے تھے۔ ماہرین کا آریاؤں کی ہندوستان آمد کی وجوہات پر اختلاف پایا جاتا ہے۔ قحط اور افلاس یا کسی بڑے حملے کی وجہ سے انہیں اپنا آبائی وطن چھوڑنا پڑا۔ ان کی ہندوستان آمد کو آبادی میں اضافے کا سبب بھی بتایا جاتا ہے۔ آریاؤں نے دنیا کے مختلف خطوں یورپ، یونان، ہندوستان، افریقہ اور ایشیائی ممالک کا رخ کیا۔ آریائی قوم ہندوستان آنے سے سات سو سال پہلے ایران میں مقیم رہی۔ ان کی زبان ''ویدی'' تھی۔ قدیم فارسی اور ویدی زبان کی گرائمر میں بہت مماثلت ہے۔ فارسی کے قدیم نمونوں کے ملنے کی وجہ سے ہم ویدی زبان کو سمجھنے کے قابل ہوئے۔ یہ زبان مقامی بولیوں کے ساتھ مل کر سنسکرت میں ڈھل گئی۔ آریا لوگ لمبے قد، گورے رنگ، نیلی آنکھوں اور سنہرے بالوں کے مالک تھے جو شکار کے ذریعے اپنی خوراک حاصل کرتے تھے۔ آریائی معاشرہ پدری تھا جہاں مرد کی اجارہ داری کو تسلیم کیا جاتا تھا۔ بقول علی عباس جلال پوری:

> ''آریاؤں کا نظام معاشرہ پدری تھا۔ سردار اپنے اپنے قبیلوں پر حکومت کرتے تھے۔ نو وارد آریا نے ملکی تمدن میں گھوڑے، رتھ، لوہے اور اگنی پوجا کا اضافہ کیا''۔ ۱۸

یہی وجہ ہے کہ ان کے دیوتاؤں کے نام مذکر تھے۔ سوائے ''اگنی'' کے سبھی دیوتا مذکر ہیں۔ اگنی مونث دیوی تھی جو بعد میں مذکر ہو گئی۔ ان کے اہم دیوتاؤں میں ''اندر'' ''رُدّر'' اور ''اگنی'' تھے۔ انہوں نے اپنے زمانے کا اہم ہتھیار 'رتھ' ایجاد کر لیا تھا۔ یہ لڑائی کا اتنا بھاری ہتھیار تھا جسے چلانے کے لیے تین آدمیوں اور دو گھوڑوں کی ضرورت تھی۔ یہ ہتھیار اپنے عہد کا سکڈ میزائل تھا۔ آریاؤں نے گھوڑے کو سدھا لیا تھا۔ اس سے مختلف کام لیتے تھے۔ جنگی اعتبار سے اس کی اہمیت زیادہ تھی۔ سفید گھوڑے کی قربانی بھی دی جاتی تھی۔ ۱۹ اُسے سورج کے دیوتا کی علامت مانا جاتا تھا۔

آریائی لوگوں کا ذریعہ معاش شکار تھا۔ جانوروں کا شکار کرنے والے ان لوگوں کی ذہنیت وحشیانہ تھی۔ شراب پیتے تھے۔ جسے 'سوم رس' کہا جاتا تھا۔ جس کا لفظی مطلب چاند دیوتا کا

مشروب ہے۔ شو کو 'سوم ناتھ' کہتے تھے۔ آریائی لوگ قبائل میں منقسم تھے۔ قبائل میں موروثیت نہیں تھی بلکہ یہ قبائلی جمہوریت کے تحت اپنے سردار کا انتخاب کرتے تھے۔ برصغیر میں آریاؤں نے موروثیت کی داغ بیل ڈالی جو اپنی اولاد کو سرداری کے لیے ترجیح دیتے تھے۔ جائیداد کی تقسیم پر پانڈو اور کورو کے درمیان لڑائیوں کو مہابھارت کا نام دیا گیا:

> "یہ لڑائیاں بڑے بہیمانہ انداز میں ایک عرصہ تک جاری رہیں۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ دونوں قومیں بڑے اختلافات رکھتی تھیں جو سماجی بھی تھے اور نسلی بھی"۔[۲۰]

آریاؤں کے مقابلے میں دراوڑ زیادہ مہذب تھے جو محنتی ہونے کے علاوہ اپنی دھرتی سے محبت کرتے تھے۔ آریائی یلغار نے دراوڑوں کی تہذیب کو تباہ کر دیا تھا اور انہیں جنوبی ہندوستان کے جنگلوں کی طرف بھگا دیا گیا۔ آریائی قبائل وقفے وقفے سے ہندوستان پر حملہ کرتے تھے۔ پہلے سے حملہ آور آرین ابھی اپنے قدم جماتے ہی تھے کہ پیچھے سے اور حملہ آور انہیں آگے دھکیل دیتے تھے۔ آریاؤں نے آپس میں بھی لڑائیاں کیں۔ یہ غیر مہذب لوگ پنجاب میں بھی تقریباً پانچ سو سال تک رہے اور اس کے بعد گنگا جمنا کی وادی میں چلے گئے۔

آریاؤں اور دراوڑوں کو طویل لڑائیوں کے بعد متحد ہونے کا خیال آیا۔ جب آریائی لوگ اتر پردیش کے میدانی علاقوں میں گئے تو ان میدانوں کو کھیتی باڑی کے قابل بنانے کی ضرورت محسوس ہوئی۔ معاش اور خوراک کی ضرورت نے انہیں اکٹھے رہنے پر مجبور کیا۔ علاوہ ازیں باہر سے مسلسل آنے والے آریاؤں کے علاوہ بھیل، یوچی، ہن، شک اور دوسرے قبائل کے حملہ آوروں کے غضب سے بچنے کے لیے بھی اتحاد ضروری تھا۔ انہوں نے باہم مل کر حملہ آوروں کا مقابلہ کیا اور زندگی کے ضابطے بنائے اور اس طرح تہذیب و تمدن کا پہلا زبردست امتزاج ان آنے والے آریوں اور دراوڑوں میں ہوا۔[۲۱] برصغیر میں سب سے پہلے شہری ریاستوں کا تصور آریاؤں نے دیا۔ آہستہ آہستہ چیزیں مل کر اپنی شکل وصورت واضح کر رہی تھیں۔ ایک مشترکہ تہذیب نے شکل بنائی تو مختلف مذاہب کے اثرات سے نئے مذہبوں نے جنم لیا۔[۲۲] حملہ آوروں اور مقامی اثرات سے نئے دیوتاؤں کی پرستش شروع ہوئی۔ نئے نئے قبائل، تہذیبوں اور زبانوں کے باہم ملنے سے ہندوستانی تہذیب نے نئی صورت اختیار کی۔ سنسکرت نے ترقی کی۔ انہوں نے

'بھرت' (جو بعد میں بھارت بنا) کو مرکز بنا کر ریاست، سیاسی اقتدار اور مذہب کو مرکوز اور مجتمع کرنے کی کوشش کی۔ آریاؤں نے ہندوستان میں باقاعدہ سکونت کے بعد ضابطے اور قوانین بنائے۔ سات سو سال قبل مسیح 'منو سمرتی' لکھی گئی۔

آریاؤں کی رنگت گوری جب کہ مقامی لوگوں کا رنگ کالا تھا۔ ابتدا میں انہوں نے رنگ و نسل کے حوالے سے احتیاط نہیں کی اور دراوڑوں کے 'کرشن' کو اپنا دیوتا بنا لیا تھا جس کا لفظی مطلب کالا ہے۔ کچھ عرصہ بعد رنگ و نسل کے حوالے سے آریا متعصب ہو کر مقامی لوگوں سے فاصلہ اختیار کرنے لگے تا کہ ان کی نسل کا امتیاز قائم رہے۔ اپنی نسلی شناخت کو قائم رکھنے کے لیے اصول و ضوابط بنائے گئے۔ جسے 'ورن آشرم' کا نام دیا گیا تھا۔ شادیوں کے لیے بھی ضابطے بنائے گئے تھے اور جب پیشہ کے اعتبار سے انسانی تقسیم ہوئی تو مختلف طبقات نے اپنی الگ شناخت بنائی۔ اونچے درجے کے لوگوں نے مذہبی اور ادبی پیشے اپنے پاس رکھے اور مقامی لوگوں کو نچلے درجے کے پیشے اختیار کرنے پر مجبور کیا۔ آریاؤں نے ہندوستان میں کھیتی باڑی بھی کی حالانکہ وہ اس مزاج کے لوگ نہیں تھے۔ برہمن، کھشتری، ویش اور شودر کی تقسیم کر دی گئی۔ انہیں 'منوسمرتی' کے اصول کہا گیا۔ یہ اصول آج بھی ہندوستانی سماج کا خاصا ہیں۔ اے۔ مانفرید کے مطابق:

> ''مقامی آبادی اور فاتح آریوں کے درمیان جو عجیب و غریب تعلقات تھے وہی ذات پات کے نظام کی بنیاد بنے جس نے آگے چل کر مزید نشو و نما حاصل کر لی۔ ہندوستان کی پوری آبادی کو چار ذاتوں میں تقسیم کیا گیا تھا۔ سب سے اونچی ذات پروہتوں یعنی برہمنوں کی تھی۔ اس کے بعد کھتری یعنی لڑائیوں میں حصہ لینے والی ذات، ویش برادری میں رہنے والے کسان، دستکار اور تاجر اور آخر میں شودر'' ۲۳

بیرون ممالک سے آنے والے آریاؤں نے خود کو مضبوط کیا۔ قوانین بنا کر لوگوں کو اپنی مرضی کے خلاف پیشے اختیار کرنے پر مجبور کیا۔ شادیوں کے حوالے سے سخت قوانین بنائے گئے۔ آریا ہندوستان کی قدیم سامراجی قوت ہے۔ انہوں نے مقامی لوگوں پر آمریت قائم کی۔ ہندوستان کا تہذیبی سفر جو پہلے سے ست روی کا شکار تھا اسے مزید تباہ کیا گیا۔ ان کے حملوں نے مقامی تہذیب کو کھنڈرات میں بدل دیا۔ مقامی لوگ جنوب کی طرف بھاگ گئے۔ جن لوگوں نے

ہندوستان پر قبضہ کیا ان کی اپنی ہیئت بھی بدل گئی۔ مقامی اثرات اس حد تک پڑے کہ ''اگنی'' کے علاوہ سبھی دیوتاؤں کو بھول گئے۔ شو، ویشنو اور برہما کو نیا دیوتا تسلیم کیا گیا۔ مذہبی تبدیلیاں رونما ہوئیں۔ آریاؤں نے مقامی تبدیلیوں کے اثرات زیادہ قبول کیے۔ یہی وجہ ہے کہ آریا سامراجی ذہن کے ساتھ ہندوستان میں داخل ہوئے، لیکن انہیں ہندوستانی تہذیب کے مقامی اثرات نے ہندوستانیت پر مجبور کیا جو یہیں کے ہو کر رہ گئے۔ ان کا پہلا عمل سامراجی تھا جو مقامیت کی نذر ہو گیا۔ پھر دوسری طاقتوں نے اسے بھی تباہ کر دیا۔

چھٹی صدی قبل مسیح تاریخ عالم اور ہندوستان کے لیے انتہائی اہم تصور کی جاتی ہے۔ اس صدی میں وہ بنیادی تبدیلیاں رونما ہوئیں جنھوں نے ہندوستان کے تہذیب وتمدن پر دوررس اثرات مرتب کیے۔ تاریخ کے اس عہد میں طبقات پیدا ہو چکے تھے۔ تجارت کی اس حد تک ترقی ہو چکی تھی کہ تجارتی شاہراہوں پر ایسی ریاستیں ابھرنا شروع ہو چکی تھیں، جنہیں ہم شہری ریاستیں کہتے ہیں۔ ہندوستان کے علاوہ یہ شہری ریاستیں چین میں بھی ترقی پا رہی تھیں یہ وہی دور ہے جس میں کنفیوشس چین کا مصلح تھا۔ اس نے اصول مرتب کیے کہ فلاحی ریاست اور اچھے حکمران کا کردار کیا ہونا چاہیے؟ برصغیر میں بھی 'ارتھ شاستر' میں قوی رجحان یہی ہے کہ ریاست کا ڈھانچہ کس طرح کا ہونا چاہیے؟

اسکندر کے باپ فلپس کو موقع ملا اور اس نے متحدہ یونان کی بنیاد رکھی تو اسپارٹا اس کی عسکری قوت بنی اور پھر ایونیا کا فکرونظر (اشیاء کو گہری نظر سے دیکھنا) اور کارنتھ کی قدرتی بندرگاہوں کو استعمال کر کے اسکندر نے دنیا کو فتح کرنے کا منصوبہ بنایا۔ سرزمینِ ہندوستان بھی اس کے غضب کا نشانہ بنی۔ اس نے بڑا حملہ دنیا کو فتح کرنے کے بجائے تجارتی راستوں پر قبضہ حاصل کرنے کے لیے کیا۔ جس راستے پر ہندوستان کی کپاس برآمد اور گندم درآمد کی جاتی تھی۔ مختلف دھاتیں آتی تھیں اور عظیم قافلے سفر کرتے تھے۔ ان تجارتی راستوں کو قبضے میں لے لیا گیا۔ اسکندر نے سب سے پہلے ایران کے حکمران دارا سوئم (داریوش) کی سلطنت کو فتح کیا۔ اپنے عہد کی منظم ترین عسکری قوت کو لے کر اسکندر نے ایران پر حملہ کیا۔ وہ عراق اور ایران سے ہوتا ہوا ہندوستان میں داخل ہوا۔ فتوحات اس کا مقدر بن چکی تھیں۔ بابل اس وقت مہذب دنیا کا مرکز تھا۔ علوم وفنون، تجارت، جہاز رانی کے لیے آسمانی نقشے، جنگی صلاحیتیں اور قافلوں کے سفر کرنے

کے اصول وضوابط حمورابی نے دنیا کی پہلی سلطنت بابل میں اپنائے ہوئے تھے۔ ایران کو فتح کرنے کے بعد اسکندر بابل گیا اور جس راستے سے ہندوستان کی تجارت ہوتی تھی، وہ اسی راستے پر چلتا ہوا ہندوستان میں داخل ہوا:

> ''۳۲۷ ق،م میں ایران کی فتح کے بعد سکندر دریائے سندھ کو عبور کر کے بآسانی ٹیکسلا پہنچ گیا۔ جہاں کے راجہ نے اس کی اطاعت قبول کر لی۔ ٹیکسلا کے بعد پنجاب کے راجہ پورس کی ریاست پر سکندر نے حملے کی تیاریاں کیں۔ دریائے جہلم کو عبور کر کے سکندر کی فوج نے حملہ کیا۔۔۔ آخر کار راجہ پورس کو شکست ہوئی۔'' [۲۴]

ہندوستان میں اپنے عہد کے تہذیبی مرکز ملتان تک سکندر کی آمد ہوئی اور اس دور میں ہندوستان زیادہ تر خام مال برآمد کرتا تھا۔ سکندر نے زیادہ عرصہ ہندوستان میں قیام نہیں کیا تھا لیکن اس کے حملے نے ہندوستان کی سوچ، عسکری نقطہ نظر اور اس ضرورت کو محسوس کرایا کہ اگر ہندوستان میں ایک مرکزی حکومت نہیں تو اس کی حیثیت کچھ نہ ہوگی۔ چنانچہ پہلی دفعہ چندر گپت موریا نے ایسی کوشش کی کہ اسکندر کی طرز پر منظم فوج بنائی اور اس کے مختلف شعبہ جات بنائے گئے۔ معیشت کے بارٹر نظام کو بدل کر کرنسی رائج کی گئی کیوں کہ یونانیوں نے ہندوستان میں سکہ متعارف کرایا۔ موریا عہد کے تمام سکے سکندر کے سکوں کے ساتھ ملتے جلتے ہیں۔ ہندوستانیوں میں یہ احساس بڑھا کہ ہمیں بھی غور وفکر کے ساتھ منظم ہونا چاہیے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ پاٹلی پتر (بہار) سے لے کر افغانستان کے تمام حصے قندھار تک، جہاں سے سکندر آیا تھا، موریا سلطنت نے اپنا جھنڈا گاڑا اور ایک مضبوط مرکز بنایا۔ تقریباً نصف صدی سے زیادہ ہندوستان میں حکومت کی گئی۔ جسے بعد میں اشوک نے مزید وسعت دی۔

موریا عہد میں شہری ریاستیں تجارتی راستوں پر نمودار ہوئیں ایسے علاقوں جو پوری ریاست کی نمائندگی کرتی تھیں جس میں فوج، جدید سہولیات اور کاروباری سرگرمیوں کی گہما گہمی تھی۔ یہی شہری ریاستیں بعد میں مضبوط مرکزی حکومتیں قائم ہونے کا سبب بنیں۔ ہندوستان کے دوسری حکومتوں اور گرد ونواح کے علاقے کے ساتھ روابط نے تجارتی عمل کو تیز کیا جس سے خوشحالی اور تمدنی زندگی کا آغاز ہوا۔ اس پوری صورت حال کو قابو میں رکھنے کے لیے ایک مضبوط ریاست

کی ضرورت محسوس کی گئی۔ ساتویں قبل مسیح میں منوسمرتی میں برہمن کے مرتبے کا تعین کیا گیا تھا۔ برہمن باعلم ہونے کے علاوہ دیوتاؤں کا پجاری اور لوگوں کے رُوحانی مسائل حل کرنے والا اعلیٰ النسل تسلیم کیا جاتا تھا۔ فوج داری اور انتظامی امور کھشتریوں کے پاس تھے جن میں یہ احساس ابھرا کہ سبھی مشکل اور اہم کام تو ہم کریں اور حکمرانی کا تاج برہمنوں کے سر ہو؟ ہم ان کا حکم کیوں تسلیم کریں؟ اس سوچ سے ان بالائی طبقات میں سیاسی تضاد پیدا ہوا۔

اس عہد میں ریاستی ڈھانچے پر مباحثے ہو رہے تھے کہ ہندوستان میں راجا کا طرزِ حکمرانی کس طرح کا ہونا چاہیے؟ نئے سوالات نے عوام الناس کے لیے فلاحی ریاست کے شعور کو ابھارا۔ طبقاتی صورت حال صلح کل کی حیثیت اختیار کر رہی تھی۔ ایسے ریاستی ادارے کی ضرورت کو محسوس کیا گیا جو غرباء اور امراء کے درمیان طبقاتی کشمکش کو کم کر سکے۔ غریبوں کی اکثریت نے اپنے وجود کو تسلیم کروانے کے لیے برہمن کے اقتدار کو چیلنج کیا۔ ایسے قوانین کے بارے میں سوچا گیا جو طاقت اور مذہب کی اجارہ داری کو ختم کر سکیں۔ اس نئے سیاسی و سماجی ماحول کی بنیادی وجہ یہ تھی کہ:

> ''چھٹی صدی قبل مسیح تک برہمنوں کے بے پناہ تسلط کے خلاف ردّعمل کا آغاز ہو چکا تھا۔ دوسری ذاتوں کے لوگ بالخصوص کھشتری برہمنوں کے جارحانہ احساس برتری کو ناپسند کرنے لگے تھے اور برملا کہتے تھے کہ برہمن مذہب کے نام پر ذاتی اغراض کی پرورش کرتے تھے۔ مہاویر اور گوتم بدھ کی بغاوت اسی رجحان کی نشان دہی کرتی ہیں'' ۲۵

اس سلسلے میں بہار کی لوہے کی کانوں نے بنیادی کردار ادا کیا۔ جہاں کی اجارہ داری کھشتری طبقے کو ایک مضبوط مرکزی سلطنت بنانے میں ممد و معاون ہوئی۔ کھشتری مختلف فتوحات کے دوران لوگوں کی ثقافت و مذاہب کا جائزہ لے چکے تھے اور انہوں نے عوام کے فکری و مذہبی اختلافات کو بھی سمجھ لیا تھا۔ کھشتریوں نے فلاحی ریاست کے تصور کو ابھارا۔ جب کہ برہمن خود کو دیوتاؤں کا نائب سمجھتے تھے اور اپنے علاوہ کسی کو اقتدار نہیں سونپتے تھے۔ اسی تضاد کی وجہ سے بدھ مت اور جین مت کی تحریکوں نے بعد میں مذہبی شکل اختیار کر لی۔ ان کے بانیوں سدھارتھ اور وردھمان مہاویر کا تعلق کھشتریوں سے تھا۔ ان دونوں مذاہب نے 'اہنسا پر مودھرما' (عدم تشدد) کا

نظریہ پیش کیا۔ ایچ این سنہا عوامی سطح پر اس نظریے کی مقبولیت پر رقم طراز ہیں کہ:

''برہمنوں کے زور ٹوٹنے کا ایک سبب اپنشد کے فلسفہ کا فروغ بھی تھا۔ پورے ملک میں فکری انقلاب آیا۔ عام رجحان یہ پیدا ہو گیا کہ غور وفکر کیا جائے اور مذہبی عقائد کو دلائل کی کسوٹی پر پرکھا جائے۔ اسی طرح سے جب برہمن ازم غور وفکر کرنے والوں کو مطمئن کرنے میں ناکام رہا تو ایک نئے نظام کے لئے فضا ہموار ہو گئی۔ اس نئے نظام میں بادشاہ اور اس کے ذریعہ ریاست کی بالادستی قائم ہو گئی۔'' ۲۶

سیاسی نقطہ نظر سے دیکھیں تو اس نظریے کا تعلق ریاست میں تمام لوگوں کے جان و مال کی حفاظت سے تھا تا کہ عوام اپنے فرائض ریاست کی مضبوطی کے لیے احسن طریقے سے ادا کریں۔ ان دونوں مذاہب میں دوسری مشترک بات یہ تھی کہ وہ ویدوں کو دیوتاؤں کی الہامی کتب تصور نہیں کرتے تھے۔ چنانچہ یہ ''ناستک'' کہلائے جو ویدوں کی چاروں کتب کو الہامی تسلیم کرنے سے منکر تھے اور یہ چیلنج چاروں کتب کی الہامیت سے زیادہ برہمنوں کی حاکمیت کو تھا کیوں کہ وہ یہی پڑھاتا تھا اور اسی کا عالم تھا۔ ان کی عظمت وارفعیت کا دار و مدار انہی کتب پر تھا جسے کمزور کرنے کے بعد بدھ مت اور جین مت نے برہمن ازم کی جڑیں ہی کاٹ دیں تو:

''برہمنوں اور چھتری راجاؤں میں رقابت پیدا ہو گئی۔ بدھ عوام کے مصلح بن کر آئے اور انہوں نے پروہتوں کے اس ظلم اور ان تمام برائیوں پر جو قدیم ویدک میں داخل ہو گئی تھیں حملہ کیا'' ۲۷

سیاسی اور معاشرتی طور پر امن پسندی کی بات کرنے کا مطلب یہ بھی تھا کہ برہمنوں کے ظلم سے نجات حاصل کی جائے کیوں کہ برہمن غلاموں کو پکڑ کر دیوتاؤں پر قربان کر دیتے تھے۔ عوام میں اپنی طاقت کی دہشت پھیلائی جاتی تھی کہ ان کی زندگی اور موت ہمارے قبضے میں ہے۔ ان کے ایک اشارے پر انسان کا سر قلم کر دیا جاتا تھا۔ کھشتریوں کے عدم تشدد کے نظریے کے تحت انسان تو کیا جانور کو ذبح کرنا بھی گناہ کبیرہ تسلیم کیا جاتا تھا۔ چناں چہ بدھ مت اور جین مت کی تحریکوں نے سیاسی اور معاشرتی طور پر برہمن کی حاکمیت اور ظلم کے خلاف آواز اٹھا کر اپنا اقتدار قائم کرنا چاہا اور صلح کل کی پالیسی اختیار کرتے ہوئے طبقاتی امتیاز کم کرنے کی کوشش کی گئی۔ عام

لوگوں کی عزت نفس کا احترام کیا جانے لگا۔

چندر گپت موریا نندی خاندان کا سپہ سالار تھا۔ موریہ، شودروں کی ذات ہے۔ نچلے خاندان کا یہ آدمی اپنی ذہانت اور عسکری ہنر مندی کی وجہ سے مشہور ہوا۔ ۲۸ اندرونِ خانہ کھشتریوں کے نند خاندان سے تضادات تھے۔ کھشتری خود کو حاکمیت کے اہل سمجھتے تھے۔ مردانہ وجاہت کا حامل نند خاندان کا راجہ جب چندر گپت موریا سے کسی بات پر ناراض ہوا تو اسے جلاوطن کر دیا گیا۔ چانکیہ یا کوٹلیہ نند خاندان کے دربار میں مذہبی رہنما تھا جس پر راجہ کے خلاف سازش کا الزام لگا۔ جب اس کی ملاقات چندر گپت موریا سے ہوئی تو انہوں نے اتحاد قائم کر کے نند خاندان کا تختہ الٹا اور اس طرح موریہ سلطنت کی بنیاد رکھی گئی۔

جب چندر گپت موریا کا پوتا اشوک سلطنت ہندوستان کا بادشاہ بنا تو اس نے ریاست میں مثالی اصلاحات کیں۔ اشوک نے چندر گپت موریا کی چھ بیویوں میں سے بدھسٹ عورت کی کوکھ سے جنم لیا۔ اشوک کا اپنے عہد کے آخر میں 'بدھ ازم' کی طرف رغبت کی بڑی وجہ یہی تھی کہ بچپن میں اس کی تربیت بدھ مت کے تحت ہوئی۔ چندر گپت موریا کے دوسرے بیٹے بھی تخت کا دعویٰ کرنے لگے، جنہیں آشوک نے قتل کر دیا تھا۔ آشوک تخت ہندوستان کا مالک بنا تو اس کے ذہن میں سیاسی اور حکومتی نظام پر مبنی مستند کتاب ارتھ شاستر بھی تھی کیوں کہ ہندوستان کی تاریخ میں پہلی دفعہ اس کتاب میں لکھا گیا کہ مضبوط اور مستحکم معیشت ہی کسی ریاست اور خاندان کو سماجی طور پر بہتر، خوشحال اور طاقتور بناتی ہے۔ ارتھ شاستر کا بنیادی پیغام یہی تھا کہ راجہ کو عوام سے الگ نہیں ہونا چاہیے۔ حکمران اور عوام کے درمیان کوئی فاصلہ نہیں ہونا چاہیے۔ لوگ سمجھیں کہ وہ حاکموں تک اپنی فریاد آسانی سے پہنچا سکتے ہیں۔ عوام میں کسی بھی طرح کا احساس کمتری پیدا نہ ہونے دیا جائے۔ خالد ارمان ارتھ شاستر پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

> ''کوٹلیہ کی اس آفاقی تصنیف میں قدیم ہندوستانی تمدن کے ہر پہلو کو اپنی تحریر کا موضوع بنایا ہے۔ علوم وفنون، زراعت، معیشت، ازدواجیات، سیاسیات، صنعت وحرفت، قوانین، رسوم ورواج، توہمات، ادویات، فوجی مہمات، سیاسی وغیر سیاسی معاہدات اور ریاست کے استحکام سمیت ہر وہ موضوع کوٹلیہ کی فکر کے وسیع دامن میں سما گیا ہے۔'' ۲۹

چانکیہ وہ شخص تھا کہ جس نے دنیا میں معاشی سیاسیات پر پہلی کتاب لکھی جو ''ارتھ شاستر'' کے نام سے مشہور ہوئی۔ اس کتاب میں ایک فلاحی ریاست کا تصور دیا گیا۔ صلح کل کی بات کی گئی تھی۔ عوام کی جان و مال کی حفاظت کا ذمہ دار حکومت کو ٹھہرایا گیا۔ چانکیہ کے نزدیک ان اصولوں کی پاسداری نہ کرنے والی ریاست ہمیشہ خطرے میں رہے گی۔ اشوک نے بھی ان اصولوں پر عمل کیا تھا۔ بقول ایچ۔ این۔ سہنا چانکیہ غالباً ایک ایسی مثالی حکومت کا خواہشمند تھا جس کی کچھ جھلکیاں موریہ حکومت میں پائی جاتی تھیں۔ اس کا سیاسی نظام اشوک کی طرز پر تھا۔ [۳۰] ارتھ شاستر میں تفصیلاً لکھا ہے کہ رعایا کے لیے روزگار کا بندوبست کرنا ریاست کی ذمہ داری ہے بصورت دیگر معاشی مسائل کی وجہ سے عوام بغاوت پر اتر آئیں گے۔ ارتھ شاستر کی طویل گمنامی کا سبب لسانی تعصب اور سیاسی اجارہ داری تھا۔ آریاؤں کی زبان 'ویدی' تھی۔ ویدی اس لیے کہ اس کا کوئی نام نہیں تھا چنانچہ اسے ویدی یا ویدک کہا گیا۔ مقامی زبانوں اور ویدی کے اختلاط سے سنسکرت نے جنم لیا۔ جس میں مقامی لوگ بھی اظہار کر سکتے تھے جو عوام اور حکمرانوں کے درمیان رابطے کی زبان بھی تھی۔ سنسکرت کی گرامر لکھنے والا پہلا شخص پانڑنی ملتان سے تھا۔ اس کتاب کے آٹھ ابواب تھے اور یہی وجہ ہے کہ اس کا نام 'اشٹ ادھیائے' رکھا گیا۔ [۳۱] اس نے تقریباً چار ہزار کے قریب فقرات لکھ کر محفوظ کیے۔ ان چھوٹے اور چست فقرات کو مقامی رنگ میں ڈھالا گیا۔

برہمن کی مخالفت کرنے کے لیے ضروری تھا کہ سنسکرت کی مخالفت بھی کی جائے کیوں کہ اس پر بھی برہمنوں کی اجارہ داری تھی۔ یہی وجہ ہے کہ گوتم بدھ نے 'پالی' جب کہ مہاویر نے 'وہاری' زبان اختیار کی تھی۔ بعض ماہرین لسانیات کے نزدیک پالی زبان میں ساٹھ فی صد الفاظ پنجابی کے ہیں لہٰذا اسے قدیم پنجابی بھی کہا جا سکتا ہے۔ [۳۲] دونوں نے سنسکرت کو چھوڑ کر دو عوامی زبانوں کو اپنایا اور انہیں رواج دیا۔ انہی زبانوں میں ان کی تحریریں اور وعظ پائے جاتے ہیں۔ ان کے پیروکاروں نے بھی انہی زبانوں میں لکھا۔ بدھ مت میں عبادت خانوں کو ''وہار'' کہا جاتا تھا۔ لفظ 'وہار' وسطی ہندوستان سے مشرقی ہندوستان کی طرف جاتا ہے تو 'و'، 'ب' میں بدل جاتی ہے۔ اس طرح 'وہار' سے بہار کا نام پڑ گیا۔ [۳۳] اس پورے علاقے کو بدھ مت کی وجہ سے بہار کا نام نصیب ہوا۔ اس میں بے شمار 'ستوپا' اور کئی غار ہیں جہاں بھکشو عبادت کرتے تھے۔ یہ بدھ مت کا قدیم مرکز تھا جو 'پاٹلی پتر' کے نام سے مشہور ہوا۔ یہ شہر دریائے براہم پتر کے کنارے پر واقع ہے

جن کا شمار ہندوستان کے بڑے دریاؤں میں ہوتا ہے۔

پاٹلی پتر بہار کا قدیم ترین شہر ہے جو ہندوستان کی پہلی مرکزی حکومت کا دارالحکومت تھا۔ یہیں پر وہ شہرہ آفاق لوہے کی کانیں تھیں جن کی مدد سے چندر گپت موریا ایک منظم اور جنگجو قوم بنانے کے قابل ہوا۔ تمام تجارتی راستوں پر تاجروں کو سہولتیں دی گئی تھیں۔ بعض ایسے تاجر تھے جنہیں درخواست دینے پر حکومت کی طرف سے حفاظتی دستے دیے جاتے تھے۔ چنانچہ تجارت کے راستے کھلے اور خوش حالی کے دور کا آغاز ہوا۔ اس عہد میں بدھ مت کے ماننے والے سیاح ہندوستان آئے۔ انہوں نے حکومتی انتظامات کی بہت تعریف کی۔ بڑی بڑی عمارتیں بنائی گئیں۔ لوگوں کو پیشہ اختیار کرنے کی آزادی تھی۔ خصوصاً اشوک نے ایسی ریاست بنائی جس میں عوام الناس کو زیادہ سے زیادہ سہولیات دی گئیں۔ مشیروں اور وزراء کی پوری فوج تھی۔ علم جراحی نے بھی اس زمانے میں خوب ترقی کی تھی۔ مختلف بواسیر، بھگندر، امراض رحم، امراض بول، امراض تولید وغیرہ کے لیے مختلف آلات کام میں لائے جاتے تھے۔ ۳۴ گپت عہد میں پہلی دفعہ آگ میں جراحی کے آلات کو جراثیم سے پاک (Sterlize) کرنے کا رواج پڑا۔

برہمنی عہد میں نچلی ذات کے لوگوں کو شہر میں بسنے کی اجازت نہیں تھی۔ اشوک کے عہد میں پہلی دفعہ تاریخ میں نچلی ذاتوں کی بستیاں شہروں میں منتقل ہوئیں جن کو فرائض سونپ کر مطمئن اور خوش کیا گیا۔ اشوک کے عہد میں پالی اور وہاری زبان نے ترقی کی۔ پالی زبان کو سرکاری سرپرستی حاصل تھی۔ سنسکرت زبان دب گئی۔ جب برہمن ازم کا نشاۃ الثانیہ ہوا تو پھر سے سنسکرت کو ترقی ملی۔ اسے بہتر بنا کر مخصوص طبقے کی زبان یعنی سرکاری زبان کا درجہ ملا۔

اپنے عہد کی یہ بڑی سلطنت اس لیے زوال پذیر ہوئی کہ اشوک کی اولاد (ایک بیٹا اور بیٹی) کو بیروں ممالک تبلیغی دوروں پر بھیج دیا گیا اور وہ زیادہ تر ہندوستان سے باہر رہتے تھے اور پھر ان کے جانشین اتنے قابل بھی نہ تھے کہ ایک بڑی سلطنت کو سنبھال سکتے حالانکہ اشوک کی حکومت عالمگیر حیثیت قائم کرنے کی خواہش مند تھی لیکن اس کو کنٹرول کرنے والی مشینری اس قدر مستعد اور چست نہ تھی جو اس کو عالم گیر حیثیت کا مالک بنا سکے۔ ۳۵ یہ بات بھی ذہن میں رہے کہ اس عہد میں آمد و رفت کے وسائل بہت کم تھے۔ مرکز ہر بات سے باخبر نہیں رہ سکتا تھا۔ اس طرح مرکز کا حکم بھی بہت دیر بعد دور دراز علاقوں تک پہنچتا تھا۔ انہی مجبوریوں کی وجہ سے حکومت کمزور ہوئی۔

موریا خاندان کا سربراہ چندر گپت موریا تھا اور اس کے بعد تقریباً پانچ صدیوں کے طویل دور کے بعد گپت عہد کا آغاز ہوا اور دلچسپ بات یہ ہے کہ گپت خاندان کا سربراہ بھی چندر گپت اول تھا۔ جب اشوک کے نالائق جانشین آپس میں لڑنا شروع ہوئے تو بہت بڑی سلطنت چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں تقسیم ہونا شروع ہوگئی۔ ہندوؤں نے اس موقع سے فائدہ اٹھا کر خود کو مضبوط کیا کیوں کہ:

''جب بدھ مت مذہب خوب ترقی پر رہا تب تک برہمنوں کی دال نہ گلی لیکن جب یہ ہندوستان سے جاتا رہا، تب انہوں نے پھر سر اٹھایا اور اپنے مذہب کو رونق دینا شروع کی۔'' ۳۶

بدھ مت عوامی سطح سے اشوک کے دربار میں پہنچا تو اشوک کا مرتب کردہ ضابطہ حیات حکمرانوں اور امراء میں بھی آ گیا۔ عوام پھر سے بے آسرا ہو گئے کیوں کہ لوٹ مار کرنے والے بھی 'اھنسا پرمودھرما' کی بات کرنے لگے۔ انسانیت کی بات اب وہ حاکم طبقات کر رہے تھے جن کے وجود کا دار و مدار ہی عوامی وجود کے استحصال پر تھا۔ عوام کو یہ بات گوارا نہیں کہ بدھسٹ ربھکشو تصور ملکیت کے قائل ہو جائیں۔ وہ تو اپنی عبادت گاہوں (مٹھ) میں رہتے ہیں جب کہ یہ لوگ اپنی زندگی دو چار کپڑوں میں گزارنے کے بجائے شاہی محلوں میں رہنا پسند کرتے ہیں۔ عوام کو یہ تضاد محسوس ہوا کہ یہ ہمارا مذہب نہیں رہا۔ حاکموں نے اسے ہتھیار اور استحصال کے طور پر استعمال کرنا شروع کر دیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ لوگوں نے غور کیا کہ صرف باتوں سے مسائل کا حل نہیں نکل سکتا اور اس سے معاشرتی اور معاشی تبدیلی کا خواب شرمندہ تعبیر نہیں ہو سکتا ہے۔ اس نظریے کے خلاف لوگ اس لیے بھی ہو گئے کہ بدھسٹ دنیا کو چھوڑ دیتے تھے اور سمندر کنارے بیٹھ کر بے عملی کا مزہ لیتے تھے۔ کسی کام میں عملاً حصہ دار نہیں بنتے تھے۔ بھکشو مانگ کر کھانے کے عادی تھے کہ انسان کی 'انا' کو ختم کر رہے ہیں۔ درحقیقت وہ اس کاشت کار پر بوجھ ڈال رہے تھے کہ وہ اپنے علاوہ ان کے لیے بھی کھانے کا بندوبست کرے۔ لوگوں نے بدھ مت کی تعلیمات کو شک کی نگاہ سے دیکھنا شروع کر دیا۔

برہمنوں نے عوامی فکر میں تبدیلی کو محسوس کرتے ہوئے اپنے اقتدار کو مضبوط کیا۔ اس بار انہیں اپنے نظریات پر غور و فکر کرنا پڑا۔ انہوں نے اپنے مذہب میں بے شمار تبدیلیاں

کیں۔انسانی جانوں کی قربانیاں ختم ہوئیں۔ ناریل کو انسانی کھوپڑی کی جگہ قربانی کی علامت بنا کر دیوتاؤں کی بھینٹ چڑھایا جانے لگا کیوں کہ کھوپڑی نما ناریل نے زندہ انسان کی جگہ لے لی تھی۔ برہمنوں نے اپنے مذہب سے غیر انسانی پہلوؤں کو آہستہ آہستہ ختم کیا۔ گوتم بدھ کو اپنے دیوتاؤں میں شامل کر کے بودھوں کی ہمدردیاں حاصل کرلیں۔ یوں اس عہد میں معاشرتی ماحول ایسا بن چکا تھا کہ:

> ''ایک دوسرے کے خلاف صف آرائی میں مصروف مذہبوں کے درمیان سمجھوتے کا جذبہ پیدا ہوا۔رفتہ رفتہ ایک مذہبی آمیزش وجود میں آئی۔اس کے نتیجے میں زندگی کے بارے میں زبردست تبدیلی رونما ہوئی۔ جھگڑوں اور افراتفری کے باوجود یہ دور عظیم کوششوں اور ترقی سے بھرا نظر آتا ہے۔اس دور میں ادب اور فنون لطیفہ میں نئی اقدار نے جنم لیا۔ان پر مذہبی آمیزش کے جذبے نے زبردست اثر ڈالا۔'' ۳۷

برہمن نے جب نشاۃ الثانیہ حاصل کی تو وہ پہلے والا برہمن نہیں تھا جس کو بدھ مت نے شکست دی تھی۔ نیا برہمن حالات و واقعات سے سیکھ کر قیادت سنبھالنے کے لیے آیا تھا۔اب ہندو ازم وہ مذہب نہیں رہا جو بدھ ازم سے پہلے تھا۔ حالات کے مطابق برہمنوں نے خود کو سنوارا اور ماضی سے سبق سیکھ کر نئی صورت حال کے مطابق مذہب کو نئی شکل وصورت بخشی۔ 'منوسمرتی' میں درج عملی زندگی گزارنے کے لیے ذات پات، عورتوں کے حقوق، غلاموں کے حقوق اور معاشرتی ضابطوں کو اپنانے کی کوشش کی گئی۔ یہ تمام رسوم وعقائد بودھوں کے عقیدے کی طرح خشک مذہبی اعمال نہیں تھے بلکہ برہمن کے شاطر دماغ نے انہیں ادب، آرٹ، موسیقی، رقص اور سنگیت سے سجا کر پیش کیا تھا جس کے سحر میں عام آدمی مبتلا ہو گیا تھا۔

اس دور کا اہم راجہ چندر گپت دوم تھا۔ جسے 'بکر ماجیت' کے خطاب سے شہرت ملی۔اس نے علم وادب، آرٹ اور موسیقی کی سرپرستی کی۔ ریاستی امور، سیاست اور عسکریت کے حوالے سے عملی نقطہ نظر پیش کیا۔ زندگی گزارنے کے لیے عملیت ضروری ہوگئی تھی۔ بکر ماجیت نے سابقہ تجربات سے سبق سیکھتے ہوئے انسان دشمن روّیوں کو بدلا اور انہیں ختم کیا۔تمام نئے دیوتاؤں کرشن (کالا دیوتا) اور شو (زندگی اور موت کا دیوتا) کو اپنے قدیم مذہبی عقائد سے ہٹ کر اپنایا گیا۔ اندر

کی جگہ وشنو دیوتا نے لے لی۔ جس پر بدھ ازم کے اثرات زیادہ تھے۔ وہ 'اہنسا پرمودھرما' کا قائل ہے۔ گوشت کے بجائے سبزیاں کھاتا ہے۔ کسی جانور کو تکلیف دینا گناہ عظیم سمجھا جانے لگا۔ بغور جائزہ لیں تو معلوم ہوگا کہ بدھ مت کے بے عمل اور غیر فطری نظریات کو چھوڑ کر معاشرے میں عملاً خدمات پہنچانے والے درج ذیل نظریات کو اپنایا۔

اول: غور وفکر، عقل، قلب اور جذبے کے ساتھ زندگی گزاری جائے۔

دوم: زندگی گزارنے کے لیے دنیادار بن جاؤ، اچھے شہری بننے کے لیے بہترین ضابطوں کو اختیار کرو جو ریاست اور خاندان کے لیے مفید ہوں۔

سوم: جنس کے حوالے سے زندگی گزارو اور اس سے زندگی کی لذت حاصل کرو۔

یوگ اس لیے اپنایا گیا کہ انسان کو اپنے جسمانی اعضاء کے بارے میں مکمل جانکاری ہو۔ اس میں اعضائے انسانی کو اپنی مرضی کے مطابق عمل کروانے کی تربیت دی جاتی ہے۔ سانس پر قابو پانے کے بعد اسے زیادہ سے زیادہ اس سطح پر لمبا کیا جاتا ہے کہ انسان کو مختلف جہان دکھائی دیں۔ جسم سے لطافت کی طرف اور لطافت سے ان دیکھی صورت (برہما) کی جانب ایک ایسے نظر نہ آنے والے نکتہ پر جہاں پر ہم آہنگی (Hormony) اپنی انتہا کو پہنچ جائے۔ بعد میں یہ تصور مابعد الطبیعاتی نظریہ بن گیا۔ ان دیکھی دنیا کی انتہا تک پہنچنا یوگ اور ویداشت میں مثالی سمجھا جاتا ہے۔ اسی تناظر میں ڈاکٹر سید حامد حسن لکھتے ہیں کہ:

> ''اگر ہم ہندو مذہب کی تاریخ پر نظر ڈالیں تو ہمیں اس کا بآسانی اندازہ ہو جائے گا کہ مختلف رجحانات اور ان کی ہم آہنگی اس کا بنیادی وصف ہے اور اسی وصف کی بنا پر وہ شخصی اور سماجی نفسیات کے کئی اہم پہلوؤں کو آسودہ کر کے ایک اہم تہذیبی قوت بننے کا اہل ہوا ہے۔'' ۳۸

بعض تاریخ دانوں کے نزدیک وکرماجیت کا دور برصغیر کی تاریخ کا سنہری دور ہے۔ شاعری میں انسانی جذبات کو باریک بینی سے بیان کرنے والے کالی داس، بھاس، بھوبھوتی، شودرک ایسے ادیب ہیں جنہیں آج بھی یورپ حیرت کی نگاہ سے دیکھتا ہے۔ ان لوگوں کی معاشرتی اور معاشی مسائل پر گہری نظر تھی۔ پہلی دفعہ ایسا کیلنڈر متعارف کروایا گیا جو آج کے جدید ترین سائنسی عہد کے قریب تر ہے۔ یہ بکرمی کیلنڈر رہی تھا جسے دیکھ کر ابوریحان البیرونی نے دنیا کا

محیط نکالا تو بہت معمولی فرق نکلا۔ بکرمی کیلنڈر سورج کے حوالے سے متعارف ہوا۔ وکرماجیت نے موریہ سلطنت سے زیادہ مضبوط مرکزی سلطنت قائم کی تھی۔

مسلمان جب ہندوستان آئے تو انہوں نے ہندوؤں کے ساتھ مصالحانہ روّیہ رکھا کیوں کہ ہندو اکثریت کے ساتھ لڑنا ممکن ہی نہیں تھا۔ سیاسی ضرورت کے تحت مسلمانوں نے ہندوؤں کے ساتھ اچھے سلوک کے علاوہ تفرقہ بازی کو بھی ہوا دی۔ درحقیقت یہ بیرونی حملہ آوروں کی سیاسی حکمت عملی ہوتی ہے کہ مقامی لوگوں میں نفاق پیدا کر کے انہیں کمزور کیا جائے۔ اکثریت کا شیرازہ بکھیر کر اپنی طاقت کے ذریعے ان کے ذہنوں میں خوف طاری کیا جاتا ہے۔ ورنہ اقلیت خود اکثریت کے خوف سے ختم ہو جائے۔ سامراجی طاقتیں کبھی کبھار بہت ظالم اور بعض اوقات انسانیت کا پرچار کرتی ہیں۔ یہ سب کچھ انہیں اپنی بقاء کی خاطر کرنا پڑتا ہے۔ ہم برصغیر پاک و ہند کے مسلمانوں پر ہندو ازم کے اثرات دیکھ سکتے ہیں۔ اگر ہندوؤں نے صوفی ازم کو کھلے دل سے قبول کیا تو مسلمانوں نے بھی تا حال ان کی رسومات کو غیر شعوری طور پر اپنایا ہوا ہے۔

قرونِ وسطیٰ کا ہندوستان:

مسلمانوں کی آمد سے پہلے ہندوستان کی تہذیب ایک سنہری دور سے گذر چکی تھی۔ ملک میں امن و امان اور خوش حالی کا دور دورہ تھا۔ تجارتی راستے محفوظ ہونے کی وجہ سے تجارت زوروں پر تھی۔ جب مسلمان آئے تو ہندوستانی معاشرہ انتشار کا شکار تھا کیوں کہ ہندو ازم کے نشاۃ الثانیہ کے بعد ہون اور سِتھین قبائل کے بڑے حملوں کی وجہ سے تباہی پھیلی اور سلطنت کا شیرازہ بکھر گیا۔ ان حملہ آوروں نے ہندوستان میں شادیاں کیں اور اسے اپنا وطن بنا لیا۔ یہی لوگ راجپوت کہلائے، جنھوں نے ہندوستان میں چھوٹی چھوٹی ریاستیں بنالیں تو برہمنوں کو مجبوراً انہیں پرانے کھشتریوں کی جگہ دینی پڑی۔ ان لوگوں نے راجستھان کو اپنا گڑھ بنالیا تھا۔ برہمن نے انہیں شپت (حلف نامہ) دے کر ہندو ازم میں شامل کیا تھا۔ یہ تقریب راجستھان کے مشہور کوہ آبو پر منعقد ہوئی تھی۔ جہاں پر آگ کا بہت بڑا الاؤ جلا کر برہمنوں نے ان اقوام کو شدھی (پاک صاف کرنا) کیا اور انہیں ہندو بنایا۔ ہندوستان میں بار بار شدید حملوں کی وجہ سے مرکز کی خوش حالی اور مضبوطی ختم ہو چکی تھی اور یہی وجہ ہے کہ ترکوں، افغانیوں اور ایرانیوں نے ہندوستان کا رخ کیا۔

ہندوستان پر محمد بن قاسم کے حملوں کی دو بڑی وجوہ تھیں۔ مسلمان بری اور بحری راستوں پر بھی قبضہ جمانا چاہتے تھے کیوں کہ مسلمان سندھ اور اس کے گرد و نواح میں جن علاقوں میں آئے وہاں قبل از اسلام عرب جہاز رانوں کی چھوٹی چھوٹی آبادیاں تھیں جو ہندوستان کے ساتھ مسلسل تجارت کرتے تھے کیوں کہ سمندر کے پوربی ساحلی علاقے بیوپار کے بڑے مراکز ہو گئے تھے اور یہاں ہر طرف بیوپار کی گہما گہمی بڑھ رہی تھی۔[۳۹] مسلمان جنوبی ہندوستان کے ساحلی راستوں کی طرف سے مالا بار، کالی کٹ اور کوچین کے علاقوں تک ہندوستان پہنچے اور ان تجارتی راستوں پر قبضہ کرنا مسلمانوں کا اولین مقصد تھا کیوں کہ مسلمان ان تجارتی راستوں کا ٹیکس لینا چاہتے تھے۔ دوسری اہم وجہ یہ تھی کہ آٹھویں صدی عیسوی میں مسلمانوں نے بے شمار فتوحات حاصل کر لی تھیں۔ بنو امیہ نے حضرت محمد ﷺ کے اسلام کی جگہ ایک ایسے اسلام کو متعارف کروایا جو اقتدار کے بدلے تمام مذاہب اور مسالک کو تسلیم کرنے پر آمادہ تھا۔ اسلامی تاریخ کا عظیم سانحہ کربلا بنو امیہ کے عہد میں ہوا۔ اس سے مسلمانوں میں نئے فرقے بنے اور ان کے دور میں ایرانی و بازنطینی حکمرانوں کی علامات کو اختیار کر لیا گیا تھا۔[۴۰] سیاسی مخالفت نے مذہبی و مسلکی شکل اختیار کر لی۔ ان میں اسماعیلی اور قرامطی قابل ذکر ہیں۔ ولید بن عبدالملک اور سلیمان بن عبدالملک کے عہد میں مسلمانوں نے ترکستان سے شمالی افریقہ تک فتوحات حاصل کیں۔ ہندوستان میں محمد بن قاسم راجہ داہر کو شکست دے کر سندھ پر قابض ہو چکا تھا۔ تمام اطراف سے لونڈیاں، غلام، وسیع زرعی رقبے اور مال و اسباب مسلمانوں کے زیر قبضہ آ گئے۔

عرب ریاست کے باغی ہندوستان میں پناہ لیتے جو عرب سے زیادہ فاصلے پر واقع تھا۔ مرکز ان باغیوں کو صفحۂ ہستی سے مٹانے کے لیے مہم جو بھیجا کرتا تھا۔ جب محمود غزنوی ہندوستان آیا تو سندھ اور ملتان پر قرامطی مسلمانوں کی حکومت تھی، جس نے محمود غزنوی کا ناطقہ بند کیا ہوا تھا۔ وہ اپنی کمین گاہوں سے نکل کر محمود غزنوی کے لشکر پر حملہ آور ہوتے تھے۔ دوسرا محمود نے بھی 'غیر مسلم' قرامطیوں کو تہہ تیغ کرنے کے ذریعے خلیفہ کے ہاں سے مقبولیت اور سند فتح لینے کو اہم جانا۔ راجستھان کے صحرا کو چیرتے ہوئے محمود غزنوی نے سومنات پر حملہ کیا اور اس نے بے تحاشہ دولت لوٹی اور مخالفین کو شکست بھی دی۔ ان گنت لونڈیوں اور غلاموں کو ساتھ رکھا گیا۔ جب وہ واپس لوٹا تو ملتان اور منصورہ کے قرامطی حکمرانوں کو بھی تہس نہس کرتا گیا چنانچہ مسلمان ہندوستان

کے تجارتی راستوں پر قابض ہونے کے علاوہ ان باغی عناصر کی سرکوبی کے لیے بھی اپنی فوج بھیجتے تھے۔

شمالی ہندوستان میں ترکوں اور ایرانیوں کی آمد کا مقصد اسلام پھیلانے سے زیادہ یہاں کے وسائل پر قبضہ کرتے ہوئے انہیں اپنے آبائی وطن منتقل کر کے اس کی ترقی میں اضافہ کرنا بھی تھا۔ محمود غزنوی کا ایک پورا فوجی حصہ ہندوؤں کا تھا اور ہندوستانی سپاہیوں کی کمان بھی ہندوستانی ہی کرتا تھا لیکن وہ محمود سے اپنی وفاداری کا وعدہ نبھاتا تھا۔[۴۱] جاسوسی کا اعلیٰ نظام قائم کیا گیا تھا۔ محمود غزنوی کے زیرِ اثر پورا افغانستان تھا اور اس دوران اس کے ایرانیوں کے ساتھ تعلقات بہت کشیدہ تھے۔ اسے اپنی سلطنت کو مضبوط کرنے کے لیے دولت کی ضرورت تھی اور ہندوستان پر سترہ حملہ کرنے کی وجہ دولت کا حصول ہی تھا۔ رومیلا تھاپر اس حقیقت کو تسلیم کرتی ہیں کہ ہندوؤں کی بت پرستی سے چڑ ہونے کی وجہ سے محمود نے بت توڑنے کے علاوہ ہندوستان کی دولت بھی لوٹی لیکن ان حملوں کی تجارتی وجہ یہ تھی کہ:

> ''پوربی ہندوستان کو عرب بیوپاریوں کے گھوڑوں کی درآمد میں رکاوٹ ڈالنا ہو سکتا ہے کیونکہ اس وقت تک گھوڑوں کی بیوپار پر غزنی کی اجارہ داری تھی اور عرب بیوپاری اس کے لیے خطرہ بن گئے تھے۔''[۴۲]

ان حملوں سے تجارتی راستے اور سرحدی ریاستیں انتشار کا شکار ہوئیں جس کے باعث ہندوستان کی مسلم فتح کا راستہ آسان ہو گیا۔ محمود غزنوی نے پے در پے فتوحات سے ایک بڑی سلطنت بنائی تھی اور وہ دنیا کے ان جرنیلوں میں سے تھا جسے کبھی شکست کا سامنا نہیں کرنا پڑا۔ وہ منظم فوج کے لیے جرأت مند اور قابل افراد کا انتخاب کرتا تھا۔ اس فوج میں ہندوؤں کو بھی عہدے دیئے گئے تھے۔ محمود غزنوی کے عہد میں لاہور کی ترقی کا آغاز ہوا تھا اور اس نے لاہور میں ایسی فوجی چوکی بنائی جہاں فوج آرام اور قیام کے علاوہ اپنی عسکری ضرورتیں پوری کرتی تھی۔

محمد غوری (۱۱۷۳ء۔۱۲۰۶ء) بڑی سلطنت اور دولت کے حصول کی خاطر افغانستان کے پتھریلے علاقے غور سے ہندوستان آیا۔ نرینہ اولاد نہ ہونے کی وجہ سے غوری نے اپنی سلطنت کو غلاموں میں تقسیم کر دیا کیوں کہ وہ ترک غلاموں کو ہی اپنی اولاد سمجھتا تھا۔ ان میں سے قطب الدین ایبک، قباچہ اور یلدوز تین بڑے نام تھے۔ قطب الدین ایبک ہندوستان کے خاندان

غلاماں (۱۲۰۶ء۔۱۲۹۰ء) کے بانیوں میں شمار ہوتا ہے۔ خاندانِ غلاماں نے ہندوستان میں مستقل سلطنت قائم کی۔ ہندوستان میں مرکزی حکومت کی ضرورت شروع سے محسوس کی جاتی رہی۔ ایسی حکومت جو بیرونی حملہ آوروں کو بھی روکے اور ہندوستان کے اندرونی تضادات کو ختم کر کے اسے ترقی کے راستے پر گامزن کرے۔ ترکوں نے مختلف شعبہ جات میں نئی تکنیکیں متعارف کروائیں۔ آبپاشی کے لیے رہٹ کا استعمال کیا جانے لگا۔ بقول عرفان حبیب:

> ''دریائے گنگا کے بالائی میدانوں اور دکن کے بھی کچھ حصوں میں کنویں لازمی طور پر آبپاشی کا اہم ترین ذریعہ تھے...... دریائے جہلم کے بہ سمت مشرق لاہور، دیبلپور اور سرہند کے علاقوں میں ارہٹ یا رہٹ جس کی ترتیب اور ترکیب بہت پیچیدہ تھی رائج تھا۔ انگریز اسے ''پرشین وہیل'' (چرخ فارسی) کہتے تھے۔''۴۳

یہ ایرانی ٹیکنالوجی تھی جسے Persian Well کہا جاتا ہے۔ اس زرعی تکنیک سے زرعی پیداوار میں اضافہ ہوا۔ پانی کے وافر استعمال سے زراعت کے پیشے میں ترقی ہوئی۔ اس عہد میں حکمران فوجی ضروریات کے لیے کاریگر بھی اپنے ساتھ لائے۔ گھوڑوں کی مستقل تجارت کا آغاز ہوا کیوں کہ عسکری اعتبار سے اس کی اہمیت بہت زیادہ تھی۔ دورانِ جنگ تیز رفتار گھوڑوں کی مدد سے حملہ کر کے کامیابی حاصل کی جاتی تھی۔ مسلم حکمرانوں کو جغرافیائی اور موسمی اثرات کے تحت تہذیبی تغیرات کا سامنا کرنا پڑا کیوں کہ ہندوستان کا موسم گرم تھا جب کہ مسلمان حکمرانوں کا تعلق سرد علاقے سے تھا۔ انھیں مناسب کپڑوں کی ضرورت محسوس ہوئی تو قابض طبقہ اپنے لباس کی ضرورت کو پورا کرنے کے لیے کاریگروں کو بھی ساتھ لایا۔ ہندوستانی آب و ہوا کے اثرات نے یہاں کے رہنے والوں کو ان سلے کپڑے مثلاً تہبند اور ساڑھی کی عادت ڈالی تھی۔ جب کہ سرد علاقوں کے رہنے والوں کے لیے سلے ہوئے کپڑے ضروری تھے۔

محمد غوری کے عہد میں حکمرانی کو ثابت کرنے کے لیے حکمران خلیفۂ وقت سے سند حاصل کرتے تھے۔ سلطنت کی سند ملنے پر خلیفہ کو قیمتی تحائف اور مال و دولت بھیجی جاتی تھی۔ یہ بات مسلسل ذہن میں رہے کہ اقلیت اکثریت پر قابض ہے۔ لوگوں کو خوف زدہ رکھ کر ان پر حکمرانی کی جاتی تھی۔ بنیادی طور پر یہ عہد ہنرمندی، تکنیک، عسکریت اور تجارتی حوالے سے بالکل نیا دور

تھا۔ یہاں پر پہلی دفعہ جولاہے، راج گیر، ترکھان، لوہار، موچی اور نائیوں وغیرہ کو فصل کے کاٹنے پر اجرت دینے کا رواج شروع ہوا۔ پنجاب کے دیہات میں یہ طریقہ آج تک رائج ہے جسے 'سیپی' کہا جاتا ہے۔ سلاطین کی آمد سے زراعت میں ترقی ہوئی اور ہنر مندی میں اضافہ ہوا۔ خاندان غلاماں کے دور میں کاغذ کے کارخانے بھی لگائے گئے۔ اس صورت حال میں ہنر مند اور نچلے طبقات نے بھگتی تحریک کا آغاز ہوا۔ سلاطین کے عہد میں اقطاع داری نظام کے تحت زمین جاگیردار کو دی جاتی تھی۔ جس کے بدلے ضرورت کے وقت جاگیردار بادشاہ کو گھوڑے، اسلحہ اور فوج کے لیے افرادی قوت مہیا کرتا تھا۔ صورت حال کچھ اس طرح سے بنتی تھی کہ جاگیردار زمین سے اپنے اخراجات بھی نکالتا تھا اور حکومت کی ضروریات بھی پوری کرتا تھا۔ جاگیردار کی وفات کے ساتھ ہی زمین شاہی خزانے کا حصہ بن جاتی تھی۔ پھر بادشاہ اپنی مرضی سے کسی کو بھی یہ زمین دے سکتا تھا۔ اس نظام کا سب سے بڑا نقصان یہ ہوتا تھا کہ زمین مستقل بنیادوں پر سلطنت کی ملکیت ہوتی تھی۔ عارضی طور پر جاگیردار جو فوائد حاصل کر سکتا تھا اسے غنیمت سمجھا جاتا تھا۔ ایسے حالات میں زرعی رقبہ کو مستقبل کے لیے بہتر بنانا مشکل ہو جاتا تھا۔ اس طرح زمین کے ساتھ ساتھ کسان کا بھی استحصال کیا جاتا تھا کیوں کہ زمین سے حاصل ہونے والی آمدن کا زیادہ تر حصہ جاگیردار اور سلطنت کو چلا جاتا تھا۔ عام کسان غربت اور بے بسی کی زندگی گزارنے پر مجبور تھا۔

جلال الدین خلجی (۱۲۹۰ء۔۱۲۹۶ء) ایک خدا ترس اور انصاف پسند حکمران تھا۔ اس کا بھتیجا علاؤالدین خلجی (۱۲۹۶ء۔۱۳۱۶ء) اقتدار کا حریص اور جاہ و جلال کے ساتھ حکومت کرنے کا قائل تھا۔ اسے اپنے چچا کی نرم دلی ایک آنکھ نہ بھاتی تھی۔ وہ کسی نہ کسی طرح اپنے چچا کو راستے سے ہٹا کر تخت پر قبضہ کرنا چاہتا تھا اور یہ موقع اسے 'دیوگری' کی فتح کے بعد مل گیا۔[۴۴] علاؤالدین خلجی سخت گیر افغانی بادشاہ غیاث الدین بلبن (۱۲۶۶ء۔۱۲۸۷ء) کا جانشین تھا۔ باپ کی سخت گیری نے اپنے بیٹے کی بہت ساری خواہشات اور آرزوئیں پوری نہیں ہونے دی تھیں چنانچہ جیسے ہی اس نے تخت سنبھالا تو اپنی تمام تر توجہ ان تشنہ آرزوؤں کو پورا کرنے میں صرف کرنے لگا۔ امور سلطنت امراء پر چھوڑ دیے گئے۔ دربار میں پہلے سے موجود گروہ بندی میں شدت آئی تو امراء میں مقابلہ بازی شروع ہوئی۔ پوری سلطنت میں جگہ جگہ بغاوتیں ہونے لگیں۔ جس سے فائدہ اٹھا کر خلجی پٹھانوں نے تخت پر قبضہ کر لیا۔

اس بات کی اہمیت کو سمجھنے کی ضرورت ہے کہ علاؤالدین خلجی نے دہشت کے ذریعے حکمرانی کا آغاز کیا بلکہ اس کے قہر وظلم کی نسبت یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ وہ ہلاکو خاں اور اس کے جانشینوں کا ہم عصر تھا۔۴۵؎ اس کے مطابق کوئی کام شرعی ہو یا غیر شرعی، اگر رعایا کے مفاد کے لیے بہتر ہو تو اسے لازمی اختیار کرنا چاہیے۔ اس نے اعلان کیا کہ ہندو اہل کتاب ہیں اور ان کے ساتھ مسلمان رہ سکتے ہیں۔ ہندوؤں کو ریاستی امور میں حصہ دیا گیا۔ چنانچہ علاؤالدین خلجی نے پہلی دفعہ مقامی لوگوں کو اپنی سلطنت میں جگہ دی اور ایک بڑی فوج بنائی جو کہ آٹھ دنوں کے نوٹس پر پورے شمالی ہندوستان میں پہنچ سکتی تھی۔ اس میں گھوڑ سوار، نیزے باز، پیدل فوج، تلوار باز اور تیر کمان والے بھی دستے شامل تھے۔ علاؤالدین خلجی واحد حکمران تھا جو بازار میں اشیاء کے بھاؤ کا تعین کرتا تھا۔۴۶؎ چھوٹے بچوں کے ذریعے چیزوں کے بھاؤ کا پتہ لگاتا۔ سودا کم وزن میں دینے پر دوکانداروں کو سخت سزا دی جاتی تھی اور اگر کوئی دوکان دار کسی چیز کا بھاؤ زیادہ لیتا تو اسی حساب سے دوکاندار کے جسم کا گوشت اتار لیا جاتا تھا۔۴۷؎ وہ موقع پر پہنچ کر سزا سناتا اور اس پر فوراً عملدرآمد کیا جاتا۔

اس سارے عمل کے پیچھے مقصد یہ تھا کہ بھاری فوج کے انتظامات کو بہتر طریقے سے چلایا جا سکے۔ اگر اشیاء کی سپلائی غلط ہوگئی تو حکومتی خزانے پر بوجھ پڑے گا۔ عوام دوست اقدامات سے حاکم کی قدر و منزلت میں اضافہ ہوتا تھا۔ یہ خلجی حکومت کا بڑا کارنامہ تھا۔ بلبن اور خاندان غلاماں نے کوشش کی کہ عوام کو دباؤ میں رکھ کر خود کو ماورائی مخلوق ثابت کر کے مقامی لوگوں کو قبضہ میں رکھا جائے۔ علاؤالدین خلجی نے سب کچھ کیا لیکن اس نے ایسا عوامی ماحول بنایا کہ رعایا اس سے محبت کرنے لگی۔ مزید یہ کہ اس نے بیرونی طاقتوں کے خوف کو عوام میں منتقل کیا کہ وہ آپ کا سب کچھ لوٹ کر لے جائیں گے۔ لہٰذا مجھے مضبوط کرو تا کہ میں آپ کو حملہ آوروں کے شر سے محفوظ رکھ سکوں۔ علاؤالدین خلجی نے ظالم اور طاقتور حکمران کے علاوہ بیرونی حملہ آوروں کے خوف پر حکمرانی کی بنیاد رکھی۔

محمد تغلق (۱۳۵۲ء۔۱۳۵۱ء) بھی افغانی تھا۔ اس نے 'دولت آباد' کو دارالحکومت بنا کر رعایا کو حکم دیا کہ وہاں ہجرت کی جائے۔ آمد و رفت کے کم وسائل ہونے کی وجہ سے لوگوں کو مشکلات کا سامنا کرنا پڑا جس سے عوام اپنے حاکم کو ناپسند کرنے لگے۔ محمد تغلق کو اپنی غلطی کا

احساس ہوا۔ اس نے واپسی کا حکم دیا۔ لوگوں کو پھر سے مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔ علاوہ ازیں اس نے دوآبہ کے کسانوں پر ٹیکس لگانے کے باوجود عام اشیاء کی قیمتیں سستی نہ ہوئیں تو عام شہری اس کی اقتصادی پالیسی کے خلاف ہوگئے۔ احمقانہ طرز حکمرانی پر اسے بے وقوف بادشاہ کا نام دیا گیا۔[۴۸] محمد تغلق نے سونے کا سکہ ختم کر کے تانبے کا سکہ جاری کیا۔ بعض لوگوں نے جعلی سکے بنانے شروع کر دیئے جس کی وجہ سے حکومتی خزانے کو نقصان پہنچنا شروع ہوا۔ تغلق کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ جب بھی دربار لگاتے تین، چار آدمیوں کو کسی نہ کسی جرم میں موت کی سزا سنا دیتے۔ لاشیں عبرت کے طور پر لٹکا دی جاتی تھیں۔ ابن بطوطہ اس کی نااہلی کے بجائے اس کی ظلمت پر رقم طراز ہے کہ:

> ''وہ خون ریزی پر نہایت دلیر تھا۔ ایسا کبھی شاذ و نادر ہی ہوتا تھا کہ اس کے دروازے پر کوئی شخص قتل نہ کیا جاتا۔ اکثر نعشیں دروازے پر پڑی رہتی تھیں...... اور یہ بادشاہ چھوٹے بڑے جرم پر برابر سزا دیتا تھا۔''[۴۹]

محمد تغلق کے برعکس فیروز شاہ تغلق (۱۳۵۱ء۔۱۳۸۸ء) عوام دوست حکمران تھا۔ اس نے عوامی مفاد کی خاطر جنگوں سے دور رہنے کی کوشش کی۔ لہٰذا اس کا زمانہ اسی لیے پرامن تصور کیا جاتا ہے۔ اس حکمران نے نئے شہر آباد کرائے، شاہراہیں، پل سرائیں تعمیر کرائیں، نہریں کھدوائیں، مدرسے قائم کیے، غریب لڑکیوں کی شادی کے لیے اخراجات دیئے، کارخانہ جات قائم کر کے کاریگروں کی سرپرستی کی۔[۵۰] علاوہ ازیں سنسکرت کی کتابوں کے تراجم کرائے گئے اور ہندوستان کے مذہب، اقدار، رسم و رواج اور تاریخ کو علمی سطح پر متعارف بھی کروایا۔

گیارہویں صدی سے سولہویں صدی عیسوی تک کا دور ہندوستان کی سیاسی، معاشی اور ثقافتی تاریخ کا سنہرا دور کہا جاسکتا ہے۔ ان صدیوں میں نئی تبدیلیاں رونما ہوئیں۔ 'ناتھ' اور 'بھگتی' جیسی رفاعی تحریکیں چلیں۔ جن کا مقصد یہ تھا کہ ہندو مسلم تضاد ختم ہوں تاکہ دونوں کے اتحاد سے ہندوستان مضبوط اور مستحکم ہو۔ دونوں مذاہب کے لوگ کسی ایک نکتہ پر متحد ہو جائیں تاکہ فاتح اور مفتوح کا فاصلہ ختم ہو جائے اور انسانیت کی سطح پر ایک دوسرے سے اتفاق کرلیں۔ بھگتی تحریک دستکاروں، ہنرمندوں اور تاجروں نے شروع کی تھی۔ جنہوں نے اس زمانے کی جدید ترین ٹیکنالوجی کو نہ صرف اپنایا بلکہ اس کے سہارے شمالی ہندوستان کے قدیم معاشرے کو اپنے عہد کے

جدید ترین معاشرے میں تبدیل کیا۔ ہندو مسلم اتحاد کے ذریعے معاشرے کو مضبوط کرنے کا نظریہ بھی انہیں طبقات کا تھا۔ علاوہ ازیں ہندو مسلم اتحاد سے امن قائم ہو جانا لازمی امر تھا اور یہ سب کچھ تجارتی راستوں کی حفاظت کے لیے بھی ضروری تھا۔

اس دوران ہنرمندوں اور تاجروں نے شہروں میں سکونت اختیار کی۔ ایسے محلے بنائے گئے جوان لوگوں کے ہنر کی وجہ سے مشہور ہوئے۔ مجموعی طور پر معاشرتی ماحول اس طرح کا بن گیا کہ فلسفہ کے ابتدائی سوالات اٹھائے گئے۔ مشترکہ مابعدالطبیعاتی مباحث کا آغاز ہوا۔ سکھ مذہب کے بانی بابا گرونانک دیو جی اور صوفی بزرگ شاہ حسین جیسے افراد اور دوسرے مذہبی رہنماؤں نے بھگتی تحریک میں حصہ لیا۔ مقامی لوگوں کے طور اطوار، کھانے پینے، لباس، میل جول اور عسکری روابط میں تبدیلیاں رونما ہوئیں۔ مجلسی زندگی کا آغاز ہوا۔ یہ سب کچھ عام لوگوں کی زندگیوں میں متعارف کروایا گیا۔ ہنرمندوں اور کاریگروں کو معاشرے میں ان کی اہمیت کے بارے میں بتایا گیا۔ چنانچہ ان پانچ صدیوں میں ہندوستانی معاشرے کی کایا کلپ ہوگئی۔ زراعت میں ترقی ہوئی۔ انتظامی امور میں مہارت کے لیے نئے ابواب کھلے۔ انہی بنیادوں پر چل کر جلال الدین محمد اکبر نے دوسرے مذاہب کے لوگوں کو انتظامی امور میں جگہ دی۔ اس عہد میں عام لوگوں کو حکومت میں حصہ دار نہیں بنایا گیا تاہم نچلی سطح پر ان کو معمولی فرائض ضرور سونپے گئے تھے۔

مغلیہ عہد کا ہندوستان:

جب اپنے رشتہ داروں کے ساتھ ریاستی اور وراثتی اختلافات پر فرغانہ میں ظہیر الدین بابر (۱۵۲۶ء۔۱۵۳۰ء) کے لیے زندگی گزارنا مشکل ہو گیا تو اس نے تاشقند اور بخارا پر قبضہ کرنا چاہا لیکن ناکام رہا۔ اس عسکری مہم جو نے افغانستان کا رخ کیا۔ اس کے بعد جب بابر نے ہندوستان کی سرحد پر ڈیرے ڈالے تو اسے کہنا پڑا کہ میں نے اس سے پہلے ہندوستان جیسا کوئی گرم ملک نہیں دیکھا اور جب میں یہاں پہنچا تو مجھے یک لخت ایک نئی دنیا نظر آئی۔ ترکاریاں، پودے، درخت، جنگلی جانور سب نئی قسم کے تھے۔ یہ دیکھ کر مجھے حیرت ہوئی۔ ۵۱ جب بابر ہندوستان میں داخل ہو رہا تھا تو اس وقت سلطنت ہند اپنے اندرونی تضادات کی وجہ سے کمزور ہو چکی تھی اور مختلف صوبجات میں سرداری نظام جڑیں پکڑ رہا تھا۔ ان حالات میں بابر:

''ہندوستان کے کچھ امیروں کی دعوت پر جو حاکم وقت ابراہیم لودھی کے سلوک سے نالاں تھے، ہندوستان آیا اور ۱۵۲۶ء میں پانی پت کے میدان میں ابراہیم کو شکست دے کر دہلی پر قابض ہو گیا۔''[۵۲]

اپنے عہد کی جدید عسکری سوچ کا حامل ظہیر الدین بابر مہم جو اور طاقت ور شخصیت کا مالک تھا۔ اس نے پہلی دفعہ ہندوستان میں بارود کو استعمال کیا۔ اس کے پاس اپنے عہد کی بہترین عسکری ٹیکنالوجی تھی۔ بابر بہترین فوجی منتظم ہونے کے علاوہ باغبانی، تعمیرات اور فن موسیقی کا شائق بھی تھا لیکن وہ اپنے کم عرصہ اقتدار اور عسکری مہم جوئی کی وجہ سے ہندوستان میں نچلی سطح پر کوئی ثقافتی تبدیلی نہ لا سکا۔ البتہ اس نے سرزمین ہند کے سماجی و معروضی حالات کے پیش نظر مرتے وقت اپنے جانشین نصیر الدین ہمایوں (۱۵۳۰ء۔۱۵۵۶ء) کو وصیت کی کہ ہندوستان میں بادشاہت کے لیے مذہبی تعصبات سے دوری، گائے کی قربانی سے پرہیز، عبادت گاہوں کا احترام اور اسلام کی اشاعت ظلم و ستم کی تلوار کے بجائے لطف و احسان کی تلوار سے کرنے کے اصول کارگر ثابت ہوں گے۔[۵۳] لیکن ہمایوں اپنی فیاضانہ طبیعت، زندہ دلی اور علم دوست مزاج کی وجہ سے خاندان شاہی کی بنیاد پر اپنی سلطنت کو خاص لیاقت سے نہ چلا سکا اور اس کے اپنے جرنیل شیر شاہ سوری (۱۵۴۰ء۔۱۵۴۵ء) نے اس سے اقتدار چھین لیا۔ اس طرح شیر شاہ سوری اپنے پختہ ارادے اور بہترین انتظامی صلاحیتوں اور قابلیت کے زور سے ایک معمولی جاگیردار کے عہدے سے ترقی کرتا ہوا ہندوستان کا بادشاہ بن گیا۔[۵۴] جب ہمایوں دوبارہ ایرانی بادشاہ سے چودہ ہزار فوج لے کر سیستان کے راستے ہندوستان میں داخل ہوا تو ہندوستانی سرزمین کا نقشہ بدل چکا تھا کیوں کہ شیر شاہ سوری نے:

''سونار گاؤں سے نیلاب تک شاہراہ عام بنوائی۔ مسافروں کے آرام کے لیے سرائیں بنوائیں۔ زراعت کے فلاح و بہبود کے لیے نئی نئی اصلاحات کیں۔ افغانوں اور ہندوؤں کو حکومت کے اعلیٰ ترین عہدوں تک پہنچنے کی یکساں سہولت دی۔ اس کے یہ جملہ کارنامے زبان حال سے اس کی شہرت و عظمت کی گواہی دیتے ہیں''[۵۵]

ہمایوں کے ہندوستان پہنچنے پر شیر شاہ سوری کے دور میں بہت ترقی ہو چکی تھی۔ شیر شاہ

سوری نے سب سے پہلے اپنی سلطنت کی زرعی زمین کی پیمائش کروائی۔ راجہ ٹوڈرمل کو ساتھ ملایا۔ سڑکوں کا جال بچھایا گیا۔ پشاور سے کلکتے تک سڑک تعمیر کروائی اور اس کے کناروں پر درخت لگوائے گئے۔ مسافروں کی سہولت کے لیے کنویں کھدوائے۔ تجارتی سرگرمیوں میں اضافے کے لیے سڑکیں بنوائیں۔ فوجیوں کی تنخواہ مقرر کی گئی۔ اگر آسمانی آفت کی وجہ سے فصل کو نقصان پہنچتا تو کسانوں سے ٹیکس نہیں لیا جاتا تھا۔ اس ترقی کے باوجود اگر ہم اس عہد کے عام کسان کی زندگی کا جائزہ لیں تو معلوم ہوگا کہ اس کے حالات بہت خراب تھے۔ ایک خاندان کی کل کائنات دو چارپائی اور چند کھانا پکانے کے برتن ہوتے تھے۔٥٦ کسان کچے مکانوں میں رہائش پذیر تھے۔ پاؤں میں جوتا تک نہیں ہوتا تھا۔ پورا لباس اس کی قسمت میں آریا عہد سے ہی نہیں تھا۔ ہمایوں کی عدم موجودگی میں شیر شاہ سوری نے اپنے پانچ سالہ دورِ حکومت میں ہندوستان میں بہت اصلاحات کیں۔ ہمایوں نے اقتدار پر قابض ہونے کے بعد بھی شیر شاہ سوری کے بنائے گئے انتظامی ڈھانچے کو قائم رکھا۔

حمیدہ بانو کے بطن سے جب جلال الدین اکبر (١۵۵٦ء۔١٦٠۵ء) کی ولادت ہوئی تو شیر شاہ سوری ہندوستان میں اپنی اصلاحات نافذ کر رہا تھا۔ شیر شاہ سوری نے انتظامی معاملات مثالی طریقے سے چلائے لیکن ایک حادثے میں مر گیا۔٥٧ اس بہترین منتظم کو اگر زندگی مہلت دیتی تو مغلوں کو دوبارہ اقتدار ملنا اتنا آسان نہ تھا۔ اس کی وفات کے بعد شیر شاہ سوری کے نااہل جانشین بڑی سلطنت کو نہ سنبھال سکے۔ جب اکبر نے مغل سلطنت سنبھالی تو اس وقت ہندوستان کے سیاسی و سماجی حالات اچھے نہ تھے۔ ہندوستان چھوٹی چھوٹی خودمختار ریاستوں میں تقسیم ہو چکا تھا۔ افغانوں اور راجپوتوں نے اپنی ریاستیں بنالی تھیں۔ اکبر نے افغانوں کے ساتھ مرتے دم تک صلح نہیں کی تھی۔ اس نے اپنے دربار میں ایرانی، افغانی اور ترکوں کے مقابلے میں راجپوتوں کو زیادہ اہمیت دی تھی۔ ہندوؤں اور خصوصاً راجپوتوں کو دربار میں پذیرائی ملنے لگی۔ اس سے پہلے کے ادوار میں ان لوگوں کو مخصوص فاصلے پر رکھا جاتا تھا۔ راجپوتوں کو خصوصی حیثیت دی گئی۔ انہیں افغانیوں، ایرانیوں اور ترکوں کے مقابلے میں کھڑا کیا گیا کیوں کہ:

> ''اکبر نے اس بات کو محسوس کرتے ہوئے کہ صرف غیر ملکی امراء کے طبقہ پر مغل خاندان کی بنیاد نہ رکھی جائے، اس نے ہندوستان میں راجپوت

حکمران طبقہ کو بھی مغل امراء میں شامل کیا۔ جس کی وجہ سے مغل خاندان کو
ہندستان کے قدیمی امراء کی حمایت حاصل ہوگئی۔'' ۵۸

اکبر کے نزدیک بادشاہت من جانب اللہ ہے۔ اس میں کسی انسان کا عمل دخل نہیں۔ تمام لوگوں کو یہ تسلیم کرنا چاہیے کہ وہ خدا کی طرف سے ہندوستان پر حاکم بنایا گیا ہے۔ اس پر اسلام، ہندوازم، بدھ ازم یا کوئی مذہب اعتراض کرے تو غلط ہے۔ مقامی لوگوں کو اپنا ماتحت بنانے کا عمل پروان چڑھایا گیا۔ اس کا آغاز خاندانِ غلاماں کے عہد میں ہو چکا تھا۔ عہد اکبر میں کاریگروں اور دوسرے ہنر مند لوگوں کی حوصلہ افزائی کی گئی جب کہ غیر ملکی ہنر منداور کاریگروں کو بھی ہندوستان لایا گیا کیوں کہ بادشاہ بھی بہت ساری کھڈیوں کا مالک ہوتا تھا۔ موسم کے مطابق نئے نئے لباس تیار ہونے لگے۔

ہندوؤں میں بھگتی اور ناتھ جوگیوں کی تحریکیں چلتی رہی تھیں۔ یہ تحریکیں صلح کل کا نظریہ رکھتی تھیں۔ ان کے مطابق خدا کے نزدیک نہ تو کوئی ہندو ہوتا ہے اور نہ ہی مسلمان درحقیقت انسانی اعمال ہی اس کی بخشش کا ذریعہ ہوتے ہیں۔ حقوق العباد کا خیال رکھنا ہی انسانیت ہے اور یہی سب سے اعلیٰ مذہب ہے۔ ان کے نزدیک مذہبی رسوم اور اقدار کی کوئی اہمیت نہیں تھی۔ اصل چیز یہ تھی کہ انسانیت کی فلاح کے لیے سوچا گیا ہے کہ نہیں؟ رام اور رحیم ایک ہی حقیقت کے دو مختلف نام ہیں۔ صلح کل اور بھگتی تحریک کے اثرات یہ ہوئے کہ انہیں اکبر کے عہد میں عملی جامہ پہنایا گیا۔ یہ مزدوروں، دستکاروں اور تاجروں کی تحریک تھی۔ کسانوں کی افرادی قوت سے بھی طاقت حاصل کی گئی۔ پرامن معاشرہ ہی تاجروں کے لیے زیادہ مفید تصور کیا جاتا ہے۔ باہم انسانی میل جول اور پرامن ماحول ہی کی وجہ سے ان کے کاروبار کو ترقی مل سکتی تھی کیوں کہ تاجروں نے سبھی طبقات کو اپنی چیزیں بیچنی تھیں۔ اس تحریک کو پہلی دفعہ اکبر نے سرکاری طور پر نافذ کرتے ہوئے اسے صلح کل کی پالیسی بنا دیا۔ اس دور میں کوئی شخص مذہبی حوالے سے کسی دوسرے مذہب کی نفی نہیں کرتا تھا۔ کسی کی دل آزاری اور فساد برپا کرنے کو غلط تصور کیا گیا۔ ہر انسان کو ایک ہی خدا کی مخلوق سمجھا جانے لگا۔

اکبر کے بنائے گئے عبادت خانوں میں پہلی دفعہ پرتگیزیوں نے تین جلدوں کی بائبل پیش کی۔ اکبر نے اسے چوما اور اپنے سر پر رکھا بلکہ فیضی کو حکم دیا کہ عہد نامہ جدید یعنی انجیل کا فارسی

زبان میں من وعن ترجمہ کرے۔۵۹ اکبر نے ایک عیسائی عورت مریم زمانی سے شادی کی جو اپنے عقائد کے مطابق عبادت کر سکتی تھی۔اس طرح ہندو اور راجپوت بیویوں کو بھی مذہبی آزادی حاصل تھی۔ان کے لیے حرم سرا میں عبادت گاہیں بنائی گئیں۔ مسلمان بیویاں بھی اپنے مذہب کے تحت عبادت کرتی تھیں۔اس نے تمام مذاہب کے اچھے اصول لے کر ایک نیا ضابطہ بنایا جسے 'دین الٰہی' کا نام دیا۔شیخ احمد سرہندی نے اس کی شدید مخالفت کی کہ اکبر 'سوریا نمسکار' کے تحت صبح چڑھتے سورج کو سلام کرتا ہے۔اکبر نے جھروکے سے اپنا درشن دینے کا رواج ڈالا۔اکبر کے انہی خیالات کی روشنی میں ول ڈیورانٹ کو لکھنا پڑا کہ:

> ''جب فرانس میں پروٹسٹنٹ، کیتھولک کے ہاتھوں قتل ہو رہے تھے، سپین میں یہودیوں کی لوٹ مار اور قتل و غارت ہو رہی تھی اور اٹلی میں برونو کو زندہ جلایا جا رہا تھا، تو اکبر اپنی سلطنت میں تمام مذاہب کے نمائندگان کو ایک جلسہ مشاورت میں آنے کی دعوت دے رہا تھا۔اس نے تمام فرقوں اور عقائد کے لیے بردباری، تحمل اور برداشت کے احکامات صادر فرمائے۔'' ۶۰

اکبر کا دربار اپنے عہد کا مہذب ترین اور خوشحال دربار تھا۔علماء، فضلاء، کاریگروں، فن کاروں اور مصوروں کو خاص اہمیت دی جاتی تھی۔جن میں فیضی، بیربل، مبارک، ابوالفضل اور ملا دوپیازا اکبر کے نورتن کا حصہ تھے۔اکبر کو موسیقی کے ساتھ بھی خصوصی لگاؤ تھا۔راگوں اور سازوں کو ایجاد کرنے والے مشہور گویے تان سین نے اسی کی سرپرستی میں شہرت حاصل کی تھی۔اس عہد میں بہترین شاعری اور مصوری کی گئی۔ ہندوستان میں فارسی نثر کی روایت میں ابوالفضل اور فیضی کے نام نمایاں ہیں۔مختلف شعبہ جات میں ترقی ہوئی۔ باکمال فن تعمیر پروان چڑھا۔ بیرونی اور مقامی لوگوں کے اشتراک سے فنون لطیفہ میں بہت ترقی ہوئی۔ معاشرے میں خاص ہم آہنگی پیدا ہوئی۔ اکبر کا دربار ایک مخصوص روادار کلچر کو تقویت بخش رہا تھا۔تمام مکتبہ فکر کو ساتھ لے کر چلنے کی کوشش کی گئی۔ ہر ایک کی بات سنی جاتی تھی۔ بہترین نظریات کو قبول کیا جاتا تھا۔ ہندوستانی معاشرے کی خوبصورتیاں یکجا ہو گئیں اور یہی بات اقتدار کو وسعت اور قوت بخشتی ہے۔عمومی طور پر تمام مذاہب کے لوگ اکبر کو پسند کرتے تھے کیونکہ:

''ہندوستان کی مختلف اقوام کو یہ پورا پورا یقین ہو گیا کہ ان کا امن، ان کی عملی طور پر خود مختاری، ان کا مذہب اور قدیمی رسوم کی پابندی کا سارا دارومدار اس بات پر ہے کہ وہ اس کی اعلیٰ حکومت کے آگے سر جھکائیں جس کے طفیل یہ بیش بہا برکتیں انہیں مل سکتی تھیں ان کی رائے میں اکبر تمام قسم کے تعصبات سے مبرا تھا۔'' ۶۱

حضرت مجدد الف ثانی کو اکبر سے یہی اختلاف تھا کہ وہ مسلمانوں کی شناخت کو مقامی لوگوں میں اس طرح ضم کر رہا تھا کہ اُنہیں مسلم شناخت کے ختم ہونے کا اندیشہ لاحق ہوا۔ انہوں نے اکبر کے ترکیبی روّیے کے آگے بند باندھے اور اس کے جانشینوں کو راسخ الاعتقاد اسلام کے نظریات میں اپنا ہم خیال بنالیا۔ ۶۲ اس تضاد کا پیدا ہونا اس لیے ضروری ہو گیا تھا کیوں کہ اکبر کے:

'' ہر قاعدے میں اس بات کی خواہش پوشیدہ تھی کہ کوئی ایسی تجویز نکلے یا کوئی ایسا عملدر آمد ہو جو جائز بھی ہو اور اس کی زندگی کے بڑے مدعا کو پورا کرنے میں مدد بھی دے وہ مدعا کیا تھا؟ ایک ایسی حکومت کی عمارت کا قائم کرنا جس کی بنیادیں لوگوں کے دلوں میں ہوں۔'' ۶۳

یہی وجہ تھی کہ اکبر کو راسخ العقیدہ مسلمانوں کو پیچھے دھکیل کر راجپوتوں کی طرف جانا پڑتا تھا کیوں کہ مغل دربار پر راجپوتوں کے گہرے اثرات تھے۔ پھر اس ابھرتی قوت کا توڑ یوں نکالا جاتا کہ ایران اور ترکستان سے علماء، سپاہی، ہنرمند اور فن حرفت کے ماہر منگوائے جاتے۔ وہ آتے ہی ان راجپوتوں پر ہندو ہونے کا فتویٰ جاری کر دیتے تھے۔ یہ الگ بات کہ کچھ عرصے بعد وہ بھی ہندوستانی کلچر کا حصہ بن جاتے۔ دراصل بیرونی ممالک سے آنے والے ان لوگوں کو مقامی لوگوں پر اپنی برتری ثابت کرنا ہوتی تھی اور دربار میں اپنے لیے جگہ بنانی ہوتی تھی۔

اکبر کے بعد مغل خاندان میں اہم ترین دور محی الدین اورنگزیب عالمگیر (۱۶۵۸ء۔۱۷۰۷ء) کا ہے۔ اس زمانے میں مغلیہ عہد کے سابقہ نظریات نے کروٹ بدلی۔ جن نظریات کے تحت مغل خاندان نے ایک بہت بڑی سلطنت قائم کی تھی۔ اس کے زوال کا سبب شاہ جہاں اور اورنگزیب کی لڑائی بنی۔ اورنگزیب عالم گیر نے اکبر سے بھی بڑی سلطنت تو بنالی تھی لیکن

وہ اسے سنبھالنے کی صلاحیت سے محروم تھا۔ اقتدار کی خاطر آپس کی لڑائی نے ہندوستانی معاشرے کو تیزی کے ساتھ زوال پذیر بنا دیا۔ امراء کو یہ احساس ہو گیا کہ ہم بادشاہ گر ہیں اور ہمارے بغیر حکمرانوں کی کوئی حیثیت نہیں۔ انہوں نے بادشاہوں کی حمایت سے ہاتھ کھینچنا شروع کر دیئے۔ یہ بات انہوں نے اورنگزیب اور دارالشکوہ کی لڑائی سے سیکھی۔ نالائقوں اور حاسدوں نے سازشوں کے ذریعے مرکز کو کمزور کر دیا۔ اہم صوبوں نے خود مختاری حاصل کر لی۔ صوبوں نے خراج اور لگان دینا بند کر دیا۔ رشوت ستانی بڑھی۔ مرکز مالی طور پر کمزور ہوا۔ مذہبی و سماجی تضادات بھی رنگ لائے۔ بعد میں حکمران افغانی اور ایرانی امداد کے لیے خطوط لکھتے رہے کہ ان ریاستی حکمرانوں کو ول کر سیدھا کیا جائے۔ احمد شاہ ابدالی وغیرہ ہندوستان میں لوٹ مار کرتے تھے۔ حکمران انہیں بھی پیسے دیتے کیوں کہ دہلی پر مرہٹوں نے قبضہ کر لیا تھا۔ ہندوستانی معاشرہ فسادات اور لڑائیوں کی آماج گاہ بن چکا تھا۔ دنیا نئے راستوں کی تلاش میں تھی۔ انگریز، ترکوں کی تجارتی راستوں پر حاکمیت کو چیلنج کر رہے تھے۔ ہندوستان کی اہمیت کا ادراک پوری دنیا کے علاوہ مغلوں کو بھی تھا۔ مغل بادشاہوں نے انگریزوں سے تجارتی معاہدے کیے۔ بادشاہ بھی تاجر بن گئے تھے۔ ان کا رتبہ روایتی بادشاہوں والا نہیں رہا تھا بلکہ وہ دوسری قوموں کے ساتھ تجارتی معاہدے کر رہے تھے۔ حالات نے کروٹ بدلی اور انگریزوں نے ہندوستان کے سیاسی معاملات میں دخل اندازی کرتے ہوئے اس کی حکمرانی سنبھال لی۔ تجارت کی غرض سے ہندوستان آنے والے انگریزوں نے یہاں پونے دو سو سال حکومت کی۔

نوآبادیاتی تمدن کا پس منظر:

کسی بھی تہذیب کے تخلیقی اذہان جن کا تعلق لٹریچر، فلسفہ یا سائنس سے ہو وہ تمدن کے مثبت اور افادی عاملین کو عملی شکل میں لانے کے اہم محرک ہوتے ہیں۔ روم و یونان کی فکری، تہذیبی اور ثقافتی اساس کی تجدید نو کی بنیاد پر چودہویں صدی عیسوی کے بعد جب ریناساں کا آغاز ہوا تو روشن خیال اور تجارت پسند ذہنیت نے چرچ کی فکری و سیاسی حاکمیت کے خلاف ردعمل ظاہر کیا۔ چرچ کے غلبے سے نکلنے والے اولین لوگ سرمایہ داری مزدور یا شہر کے چھوٹے دوکاندار تھے۔ جس کے پس منظر میں کلیسا کے مقابلے میں تاجر پیشہ سرمایہ داروں کی معاشی طاقت تھی جو یورپی نشاۃ

الثانیہ کا باعث بنی۔ مغرب کی تاجرانہ مہم جوئی کے بعد کولونیل کلچر فروغ پذیر ہوا جو صنعتی سرمایہ داری پر منتج ہوا۔ نوآبادیاتی تمدن اور صنعتی معاشرے کی پس منظری بنیادیں بارہویں سے چودھویں صدی عیسوی تک اپنی شناخت پیدا کر چکی تھیں کیوں کہ نشاۃ الثانیہ نے سیاسی، اخلاقی اور تجارتی حوالے سے آزادی کا نیا تصور دیا۔ بقول ول ڈیورانٹ:

> ''سیاسی طور پر نشاۃ ثانیہ جمہوریائی پنچایتوں کی تجارتی امراء شاہیوں اور فوجی آمریتوں کے ساتھ تبدیلی تھی۔ اخلاقی حوالے سے یہ ایک پاگان بغاوت تھی جس نے ضابطہ اخلاق کی دینیاتی بنیاد کمزور کی اور انسانی جبلتوں کو صنعت و تجارت کی نئی دولت سے کھیلنے کی ہر آزادی دے دی۔'' ۶۴

مغربی معاشرے میں جب نئی سوچ پروان چڑھی تو لوگوں نے سمندر اور آسمان کے نئے نقشے بنائے۔ پھر سمندری سفر کے لیے تکنیکی مہارتوں کے بارے میں سوچا گیا تو اس کے لیے سرمائے کی ضرورت لاحق ہوئی۔ چناں چہ پوری دنیا میں مغرب نے تجارتی و جنگی مہمات شروع کیں۔ امریکہ و آسٹریلیا جیسے کئی نئے خطے دریافت ہوئے۔ عرب فاتحین افریقہ کے تاریک براعظم تک نہ جا سکے تھے لیکن یورپین پہلی دفعہ وسائل کی تلاش میں اس تاریک براعظم کے اندر تک گئے۔ خام مال یورپ منتقل کرنے کے لیے مختلف ملکوں کے مقامی باشندوں کا ایک وسیع انتظام کے ذریعے سیاسی، معاشی اور ثقافتی استحصال کیا۔ یہی انتظام آگے چل کر کلونیکل کلچر کہلایا کیوں کہ پوری دنیا پر راج کرنے اور صنعتی ترقی کے لیے محکوم اقوام کی دولت، سرمائے اور وسائل کی برطانیہ کو ضرورت تھی۔

نئے سرمایہ دارانہ ابھار کے ترجمان جان لاک (Jan Locke) اور ہیوم (Hume) جیسے فلاسفرز نے چرچ کے خلاف آواز بلند کی تو کلیسا کے ظلم و استبداد کے باوجود اہل حکمت جدید کے قافلے کو روکنا ممکن نہ رہا اور فرانسس بیکن (Francis Becon 1561-1626) کے مادی فلسفہ نے نشاۃ الثانیہ کے زیر اثر نئے تجربی، استقرائی اور تجزیاتی منہاج کو اپناتے ہوئے فکر کے نئے ابواب رقم کیے۔ ۶۵ رینا ساں کی اہم پیداوار مغرب کا مشہور فرانسیسی فلسفی رینے ڈیکارٹ (Rene Descartes 1596-1650) تھا کیوں کہ اسی سے ایک جدید فکر نے جنم لیا اور اس کے بعد یورپ میں نئی اور مہماتی سوچ کا آغاز ہوا۔ یہاں تک کہ جس عورت نے نامہرباں صدیوں کے

دوران سخت رہبانیت کی ذلت سہی تھی۔٦٦؎ اسے ریناساں کی تصاویر میں بھی مضبوط بازوؤں والی عورت دکھایا گیا جیسے کہ مائیکل انجلو کی عورتوں کو طاقت ور ظاہر کیا گیا کیوں کہ دوسرے علاقوں پر قبضہ کرنا اور اسے برقرار رکھنا طاقت ہی کے ذریعے ممکن تھا۔ یہی وہ دور ہے جب مشرق کے کچھ دانشوروں ابن رشد، ابن سینا اور ابن الہیثم نے بھی ابتدائی طور پر مغرب کو متاثر کیا۔ یورپ نے اس سے کچھ فوائد بھی حاصل کیے لیکن بعد میں خود اپنی محنت اور کوشش سے مغرب نے ان علوم کو وسعت دے کر سائنس اور طب کی شکل مین نمایاں کیا۔

نوآبادیاتی تمدن کیا ہے؟

نوآبادیاتی تمدن کی اصطلاح عام طور پر منفی رجحان کے طور پر استعمال ہوتی ہے جو مقامی لوگوں کی ثقافت پر دانستہ پالیسی، معاشی یا تکنیک کی برتری سے غلبہ حاصل کرتی ہے جس میں بالخصوص حاکموں کی زبان کو دوسرے لوگوں پر مسلط کیا جاتا ہے۔ نوآبادیاتی تمدن کی محکوم اقوام تک کی منتقلی خالصتاً اختیارات، روایات اور فوجی طاقت کا مظہر ہوتی ہے۔ غالب ثقافت کے پہلو عام طور پر زبان کے ساتھ ہی منتقل ہو جاتے ہیں۔ اس طرح دو معاشروں، قوموں اور ممالک کے درمیان سیاسی، اقتصادی، سماجی اور ذہنی لین دین کی بنیاد عدم مساوات، ایک طاقتور کا دوسرے کمزور فریق کے استحصال اور غلبے پر رکھی جاتی ہے۔ جس میں تمام تر فیصلے حاکم تنظیم کے اختیار میں ہوتے ہیں۔ درحقیقت نوآبادیاتی تمدن کی مغلوب معاشرے میں منتقلی کا مقصد مقامی لوگوں کی ثقافت کا استحصال کرنا ہوتا ہے۔ بالکل اسی طرح ہے جیسے نوآبادتی عہد میں بھی:

> ''ہندوستان کی معاشرتی اقدار کو توہم پرستی، تلذذ اور غیر انسانی رسوم سے عبارت قرار دے کر مسترد کر دیا گیا اور اس خیال کو رواج دینے کی حتی المقدور کوشش کی گئی کہ مشرق کی غیر متمدّن عوام کو تہذیب و تمدن سے آشنا کرنے کی ذمہ داری انگریزوں کو خدا نے سونپی ہے۔'' ٦٧؎

جب ایک معاشرہ کسی اور مقتدر معاشرے کی گرفت میں آجائے تو مغلوب معاشرے کے تمام ادارے اپنا حقیقی کردار کھو دیتے ہیں۔ غاصب اپنی ضرورت کے مطابق نئے ادارے بناتے ہیں لیکن زیریں سطح پر خصوصاً مالیات میں سابق اداروں ہی کو ماتحت رکھ کر کام چلایا جاتا

ہے۔ نئے مقتدر اس مغلوب معاشرے کے لیے اپنی ضرورتوں کے تحت فیصلے کرتے ہیں۔ ان میں سب سے بنیادی فیصلہ اپنے زائد اعتماد اور فتح کے نشے میں کیا جاتا ہے کہ ہم غاصب، مغلوب لوگوں سے برتر ہیں یوں مغلوب معاشرے کی ہر چیز اپنی سکہ رائج الوقت ہونے کی حیثیت کھو دیتی ہے لیکن ماتحت حیثیت میں ان کا محدود کردار بہر طور پر جاری رہتا ہے۔

نوآبادیاتی صورت حال میں تناؤ کی کیفیت ایک فطری پیداوار کے طور پر ہر جگہ موجود رہتی ہے کیوں کہ سامراجی وژن بیک وقت دیسی لوگوں کی زندگی اور موت کو ممکن بناتا ہے۔ ۶۸ مغلوب عوام دو گروہوں معاون کار (Harodians) اور مزاحمت کار (Zealots) میں تقسیم ہو جاتے ہیں۔ معاون کار غاصب کے غلبے کو تسلیم کرتے ہوئے اس کے ساتھ تعاون پر آمادہ ہو جاتے ہیں جب کہ مزاحمت کار ایک حد تک تصادم کے راستے پر رہتے ہیں۔ معاون کاروں کا تعاون غالب اور مغلوب کو ایک دوسرے کے قریب لے آتا ہے اور مغلوب معاونین اپنے نئے سماجی کردار کو سمجھنے لگتے ہیں یوں مغلوب معاشرے کے ادارے اور ان کے تحت زندگی گزارنے والے افراد اور گروہ بھی اپنی ترجیحات نئے حاکموں کی خواہش پر بدلنے لگتے ہیں۔ اب جو نئی ثقافت پنپنے لگتی ہے اس میں ترجیحات قابضین کے مقاصد اور منشاء کے تحت متعین ہوتی ہیں۔ تمام تر سماجی فیصلے نوآبادیاتی تمدن کے اختیار میں چلے جاتے ہیں۔ جس میں غالب ثقافت کا احساس برتری لازمی طور پر موجود ہوتا ہے جو مقبوضہ لوگوں کی ثقافت کو بہر صورت اپنے تمدن سے کم تر سمجھتا ہے۔ ہندوستان میں سماجی برتری کے لیے:

> ''انگریزوں نے سفر و رہائش کے بندوست وغیرہ بھی ہندوستانی لوگوں سے فاصلے پر کر رکھے تھے۔ مثلاً گاندھی جی کے بیٹے کو ایک یورپین ریسٹورنٹ میں کھانے سے منع کیا گیا۔ نہرو کو فسٹ کلاس ٹرین کے ڈبے سے باہر نکالا گیا کیوں کہ یہ برطانوی اہلکاروں کے لیے خاص تھے۔'' ۶۹

نوآبادکاروں اور حملہ آور مقتدر قوتوں کی ثقافت کا پھیلاؤ ناگزیر ہوتا ہے اس لیے کہ ثقافت اور سامراجیت کے درمیان روابط خود کو منوا لیتے ہیں۔ ۷۰ اپنی ثقافت پر کوئی ہزار کاربند رہے لیکن انگریز یا ان کے ملازمین خصوصاً بیوروکریسی کے لیے نشست و برخاست کا انتظام مغربی طرز پر کرسیوں میزوں کے ساتھ کرنا پڑتا ہے۔ برتن انہی کے استعمال کرنے پڑتے ہیں۔ کھانے بھی

انہی کی خواہش کے مطابق پکتے ہیں یوں سامراجی ثقافت بڑے شہروں سے چھوٹے شہروں، قصبوں، اور دیہاتوں کی طرف منتقل ہونے لگتی ہے۔ نئے کھانے، نئے برتن، نئے طرح کی نشست و برخاست کا رواج ہونے لگتا ہے۔ ثقافتی ترجیحات کی درجہ بندی میں نو آبادیاتی عنصر ہر سطح پر غالب ہونے اور دکھائی دینے لگتا ہے لیکن ترجیحات کا معاملہ مکمل یا فیصلہ کن نہیں ہوتا۔ ثقافت بہت وسیع اور گہرے معانی رکھنے والا تصور ہے جو کسی معاشرے کے تضادات کو ایک ہی ماحول میں ساتھ لے کر چلتا ہے۔ حاکموں سے دور دراز کے لوگ اپنی ترجیحات اور ثقافتی رویوں پر قائم رہتے ہیں۔ جو لوگ جتنے بڑے شہروں خصوصاً دارالحکومت کے قریب ہوتے جائیں گے ان پر حاکموں کی ثقافت کے مظاہر اتنے ہی زیادہ واضح اور کثرت سے نظر آنے لگتے ہیں۔ جب دربار اور محلات تک بات پہنچتی ہے تو مغلوب ثقافت کا کوئی شائبہ تک بھی نئے ماحول میں نظر نہیں آتا۔ دربار اور دور دراز کے درمیان مقامی اور غالب ثقافتوں کا آمیزہ بہت متنوع شرحوں میں تقسیم نظر آتا ہے:

> ''نو آباد کار محض اس تقسیم کے ذریعے اپنے اختیار کا مظاہرہ ہی نہیں کرتا، اس تقسیم کے نتیجے میں اپنے اختیار کو بڑھاتا بھی ہے۔ یہ تقسیم طبعی اور ذہنی، بیک وقت ہوتی ہے۔ نو آباد کار اپنی اقامت گاہوں، چھاؤنیوں، دفاتر کو مقامی باشندوں سے الگ رکھتا ہے، اور مقامیوں کو ان کے قریب پھٹکنے کی سختی سے ممانعت ہوتی ہے۔ ''کتوں اور ہندوستانیوں کا داخلہ ممنوع ہے'' کی تختی جگہ جگہ آویزاں ہوتی ہے۔'' [1]

غالب حکمران اپنا پورا طرز زندگی نئے معاشرے میں پھیلا دیتے ہیں لیکن اس طرز معاشرت کی تمام تر بالا دستی کے باوجود ان کی ثقافت کی جڑیں زمین میں نہیں ہوتی اور جس ثقافت کی جڑیں زمین میں نہیں ہوتی اس کے لیے خالص ترقی کا حصول ممکن نہیں رہتا یوں ایک پیوندی ثقافت نمو پذیر ہونے لگتی ہے جو توانائی تو مقامی زمین سے حاصل کرتی ہے لیکن اس کی اصلیت اور شناخت اپنی واضح شکل کھو دیتی ہے۔ نو آبادیاتی تمدن مقامی لوگوں کی اس غیر واضح اور بے رنگ ثقافت کا ہی خواہش مند ہوتا ہے۔ اس طرح لوگوں سے اپنی ثقافت بھی چھن جاتی ہے اور نو آبادیاتی فکر اسے مکمل طور پر اپنی تقلید کی اجازت بھی نہیں دیتی تاکہ مثالی ترقی کا خواب دیکھنا بھی مقامی لوگوں کی قسمت میں نہ ہو۔ تاریخ گواہ ہے کہ نو آبادیاتی نظام کے زیر سایہ علم حاصل کرنے

کے بعد تعلیم یافتہ ہندوستانی کا ذہن انگریزی فکر اور تخیل کی سطح پر تیرتا رہا اور اس سے محض خود فریبی، بے رنگ، بے کیف اور بے رس خود پرستی کے سوا کچھ حاصل نہ ہوا۔۲ے

یوں ہم کہہ سکتے ہیں کہ نوآبادکاروں اور مقامی باشندوں کے مابین سیاسی، سماجی، معاشی، معاشرتی اور علمی وفنونی سطح کے وہ تمام رجحانات ومیلانات جو ایک نئے اور کشمکش کے حامل سامراجی مفادات کا تحفظ کرنے والے سماجی ڈھانچے کو جنم دے، نوآبادیاتی تمدن کہلائے گا۔ ہندوستان میں نوآبادیاتی تمدن کی سرایت لمبے عرصے میں اور مختلف مراحل میں ہوئی۔ یورپی لوگوں نے ہندوستان کی ثقافت کو اس وقت فضول اور کمزور قرار دیا جب ان کے عسکری طریقوں نے ہندوستان میں عسکریت کو شکست دینے کا عمل شروع کیا۔ یہاں نوآبادیات نے ایک نئی سر زمین تلاش کر لی تھی۔ پھر بطور تاجر وہ بالادست تھے۔ کیا چیز ہندوستان آئے گی اور کیا نہیں، یہ امور باقاعدہ فیصلوں سے طے ہونے لگے۔ ہندوستان سے کپاس برطانیہ جاتی تو کپڑا بن جاتی پھر وہی کپاس کپڑے کی شکل میں اپنی نئی قیمت کے ساتھ ہندوستان کا رخ کرتی۔ ایسے حالات میں افلاس ہندوستانیوں کا مقدر بننے لگا اور ہندوستانی سرمایہ انگریز کی قسمت چمکانے کے لیے برطانیہ چلا گیا۔

ہندوستان میں نوآبادیاتی تمدن:

ہندوستان میں نوآبادیاتی تمدن کے ارتقائی عمل میں سب سے پہلے پرتگیزی ہندوستان آئے۔ انہوں نے ساحلی علاقوں کے قریب آبادکاری کی اور ان کی باقیات آج بھی اس علاقے میں موجود ہیں۔ حیران کن بات یہ ہے کہ ہمارے ہاں بعض الفاظ انگریزی کے بجائے پرتگیزی زبان کے ہیں۔ مثلاً بالٹی کے علاوہ لفظ الماریا (Almara) کا استعمال انگریزی زبان میں پرتگیزی زبان سے آیا اور آج ہمارے ہاں 'الماری' کے نام سے مستعمل ہے۔ اسی طرح کمرہ، بوتل، پیپا، چابی، گرجا اور گودام پرتگالی زبان کے الفاظ ہیں۔ پرتگالیوں کی تجارتی سرگرمیوں نے ہندوستان کے ساحلی علاقوں (مالابار، کوچین، کالی کٹ) کو سیاسی، معاشی اور لسانیاتی حوالے سے زیادہ متاثر کیا۔۳ے پرتگالیوں کے بعد ولندیزی پھر انگریز اور پھر فرانسیسی ہندوستان آئے۔ ان ممالک کی اپنی مقامیت کے گہرے اثرات ہندوستانی تہذیب وتمدن پر بھی پڑے اور یہاں ایک نئی تہذیبی و

تمدنی شکل وصورت نمو پذیر ہونا شروع ہوئی۔

ہندوستان میں جدید ہتھیار فرانسیسیوں نے متعارف کرائے۔ انہوں نے میسور میں ایک بریگیڈ بنایا جو مقامی لوگوں پر مشتمل تھا۔ مہاراجہ رنجیت سنگھ کے ساتھ کام کرنے والے جرنیل بھی فرانسیسی تھے اور رنجیت سنگھ کی فوجوں کی ساری عسکری مہارتیں اور ہتھیار فرانسیسی جرنیلوں نے مہیا کیے جو ہندوستان کے ہو کر رہ گئے اور یہیں دفن ہیں۔ فرانسیسیوں نے یہاں عسکری قوانین اور فوجی یونیفارم کو بھی متعارف کروایا۔۷۴ فرانسیسی ہی مغل بادشاہ نورالدین جہانگیر کے عہد میں مغربی مصوری کی حامل مہارتیں ظاہر کرنے والی پینٹنگز اپنے ساتھ لائے۔ بعدازاں برطانیہ نے اپنی مدمقابل مغربی قوتوں کو شکست دینے کے بعد ہندوستان کا اقتدار سنبھالا اور ہندوستانی تہذیب کو ہر سطح پر متاثر کیا۔

سیاسی و معاشی اعتبار سے ہندوستان میں نوآبادیاتی تمدن کی نشوونما مختلف مدارج میں ہوئی کیوں کہ سرزمین ہندوستان پر انگریزوں کا غلبہ بھی تقریباً ڈیڑھ صدی کے تسلسل پر محیط ہے۔ ایسٹ انڈیا کمپنی نے ملکی انتظام وانصرام کی بہتری اور تجارتی مقاصد کے لیے بادشاہان دہلی سے فرمانات شاہی حاصل کیے۔ ۱۸۲۵ء میں بنگال، بہار اور اڑیسہ کی دیوانی ومال گزاری ہمیشہ کے لیے حاصل کرلی گئی اور اس کے بعد بنگال ایک عہد نامہ کے تحت ایسٹ انڈیا کے قبضہ میں آ گیا ۔یہی وجہ ہے کہ نوآبادیاتی تمدن کی جڑیں سب سے پہلے اسی علاقے میں مضبوط ہوئیں اور پھر ریگولیٹنگ ایکٹ ۱۷۷۳ء کے تحت ہندوستانی سیاست کی نگرانی کی گئی۔ اس ایکٹ کے مطابق انگریزوں نے خود کو ہندوستانیوں کے مقابلے میں اعلیٰ و برتر قرار دیا تو نصف صدی سے زیادہ عرصہ ہندوستانی معاشرے میں انتشار، افسردگی اور تصادم وکشمکش کی فضا قائم رہی لہٰذا اس عہد کو 'انگریزی بدنظمی کے عہد سے موسوم کریں تو زیادہ موزوں ہوگا۔۷۵ لیکن بدنظمی کے اس دوران ایسٹ انڈیا کمپنی نے ہندوستان میں خود کو ایک نئی ابھرتی ہوئی طاقت کے طور پر متعارف کرالیا۔ انگریزوں نے سیاسی پالیسیوں اور آئین و قانون وغیرہ کے ذریعے اپنے اثرات بڑھانا شروع کیے تو نوآبادیاتی تمدن کے پھیلاؤ کے لیے انیسویں صدی کے آغاز سے مختلف نوآبادیاتی اداروں کا قیام عمل میں لایا گیا۔ ۱۸۳۳ء میں انگریزوں نے منشور قانون کے تحت ہندوستانیوں کو برابری کا درجہ دینے کی نوید سنائی اور بلاتفریق ملازمتوں کے حصول کی یقین دہانی بھی ہوئی جس سے

ہندوستان میں ایک تنخواہ دار طبقہ پیدا ہوا جو نوآبادیاتی عمل کا حصہ بن گیا۔ لہذا اس عرصے میں ثقافتی تعاون اور تصادم کی صورتیں ایک توازن کی صورت اختیار کر رہی تھیں۔ ۱۸۵۰ء میں لوکل سیلف گورنمنٹ کے مطابق تعلیم، صحت، اور رفاع عامہ کی نگرانی کی گئی تو سیاسی فضا میں کسی حد تک گھٹن کم ہوئی جس سے ہندوستان میں انسانی آزادی و مساوات اور اجتماعی شعور میں اضافہ ہونے لگا۔ اس دوران ایسٹ انڈیا کمپنی ہندوستان میں وسعت پذیری کے لیے سرگرم عمل رہی اور ۱۸۵۶ء میں بد نظمی کے الزام میں نواب اودھ واجد علی شاہ کو صوبہ بدری کا حکم سنایا گیا۔ مولانا حسین احمد مدنی اس انگریز عملداری کو وعدہ خلافیاں اور عہد شکنیاں قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''انگریز نے نئے نئے اطوار و ذرائع توسیع مملکت اور تحصیل دولت اور زر کشی کے قائم کیے۔ معاہدوں کو توڑنا حلیف اور تابعدار ریاستوں پر نئے نئے بہانوں تشددات سے قبضہ کرنا، جابرانہ قوانین خود بنا کر ملک میں نافذ کرنا، کسی شرمناک اور انسانیت سوز حرکت کو برا نہ سمجھنا، روزمرہ کا مشغلہ تھا۔'' ۷۶

ہندوستان کے کسان دوست پنچائتی نظام کی جگہ انگریزوں نے بندوبست دوامی کے تحت کاشت کاروں پر مختلف ٹیکس عائد کیے گئے۔ اس قانون سے ملکیت کے تصور کو ابھارا تو مالکان کو زمین سنبھالنے کی فکر لاحق ہوئی۔ کسانوں کو ان کے ذرائع پیداوار و روزگار (زرعی اراضی) سے علیحدہ کر دیا گیا جواب مالکان اراضی کی بورژا ملکیت بن گئی۔ ۷۷ ملکیتی نظام نے لوگوں میں اپنے حقوق کا شعور بیدار کیا اور اسی بیداری کو قابو میں رکھنے کے لیے حکومت اور فوج کا مضبوط ہونا ضروری ہو گیا تھا جس کی وجہ سے مرکزی حکومت زیادہ مضبوط ہوئی۔ حکومت نے لوگوں میں وراثتی قانون کے تحت جاگیریں تقسیم کیں۔ زمین اب موروثی ہو گئی تھی جس سے انگریزوں کو مزید قوت یہ ملی کہ زمین کے مالک تصور ملکیت کی وجہ سے نوآبادیاتی نظام کے وفادار بن گئے۔ حکومتی سطح پر کسانوں کو نقد آور فصلوں کی کاشت پر مجبور کیا گیا۔ یوں ہندوستانی کسان کے کندھے پر برطانوی صنعت کے لیے خام مال کی تیاری کا بوجھ رکھ دیا گیا۔ پنچائتی نظام کے تحت فاضل پیداوار کا فائدہ کسان بھی اٹھاتا تھا لیکن بندوبست دوامی نے اس فائدے کو نوآبادیاتی مقاصد کے تابع کر دیا۔ نوآبادیاتی عمل ایسا ہے کہ:

"نوآبادیاتی سرمایہ فاضل پیداوار (فاضل قدر) ہتھیا لیتا ہے اور اسی سے سرمایے کی تولید ہوتی ہے لیکن اس تمام سرمایے کا ارتکاز میٹرو پولیٹن ممالک میں ہوتا ہے حالانکہ اس سرمایے کی پیدائش نوآبادی میں ہوتی ہے۔" ۸ے

ہندوستان میں پیداواری رشتوں کے فطری عمل کو اس لیے پروان نہ چڑھنے دیا گیا کہ یہ نوآبادیاتی سرمایہ دار کے معاشی مفادات کے خلاف تھا۔ قانونِ فطرت ہے کہ پیداوری تعلقات جب متصادم ہوتے ہیں تو اس کی وجہ سے ایک نیا پیداواری رشتہ معرضِ وجود میں آتا ہے لیکن اس نوآبادیاتی سرمایہ داری نظام کا مقامی جاگیردار سے ٹکراؤ ہوا تو نئے بننے والے پیداواری رشتوں کو انگریزوں نے اپنے مقاصد کے تابع کرلیا۔ نوآبادیاتی قوت نے کلاسیکل جاگیردار (ٹیپو سلطان، ہلکر، بالاجی راٹھ اور رجیت سنگھ وغیرہ) کو شکست دے کر معاشی صورت حال کو اپنے حق میں استعمال کیا۔ نوآبادیاتی حکمرانوں نے ہندوستان کی فطری ترقی کو اپنے طریقے سے بدل دیا۔ یہی وجہ ہے کہ نوآبادتی استحصال کے حق میں سوائے اشرافیہ کے دنیا میں کوئی اس کا وکیل، معاون اور مددگار نہیں ملے گا۔

ہندوستان میں انگریز اپنے ساتھ سرمایہ داری نظام کے تحت ہندوستانی معیشت کے مقابلے جدید پیداواری رشتے لے کر آئے۔ یہ مزدور اور سرمایہ دار کا پیداواری رشتہ تھا جب کہ ہندوستان میں مزارع اور جاگیردار، بادشاہ اور رعایا کے پیداواری رشتے تھے لیکن انگریزوں نے ہندوستانی صنعت و تجارت اور ذرائع معیشت کو تباہ کر کے اپنی معیشت مضبوط کی اور ذرائع پیداوار اپنے ہاتھ میں لے لیے۔ ۹ے نوآبادیاتی فکر نے ہندوستان میں مزدور اور سرمایہ دار کے پیداواری رشتے کو نافذ نہیں ہونے دیا کہ جس سے ہندوستانی معاشرہ معاشی اعتبار سے جدید دور میں داخل ہو جاتا۔ انگریزوں نے بہت سارے ترقیاتی کام تو کیے، ریل کی پٹڑی بچھائی، تار برقی کا نظام نافذ کیا لیکن نئے پیداواری رشتوں کو اپنے سامراجی شکنجے میں رکھا جس سے ہندوستان میں خالص ترقی کا عمل رک گیا۔

انگریز کی سرمایہ دارانہ سوچ نے ہندوستان میں حقیقی معنی میں آجر اور مزدور کا رشتہ نہیں بننے دیا بلکہ ریاست اور مزدور کا رشتہ بنایا گیا۔ برطانوی فوج کو مال فراہم کرنے والا ٹھیکیدار بھی

ریاستی ضروریات کا پابند تھا۔ اسے ٹھیکہ کی رقم نہ ملے تو وہ اپنا کارخانہ نہیں چلا سکتا تھا۔ آجر اور مزدور کے پیداواری رشتوں کے بجائے ٹھیکے دار اور ٹھیکے پر کام کرنے والوں کے درمیان غیر مستحکم رشتے بنے جس سے ہندوستانی معیشت ترقی کی راہوں پر گامزن نہ ہو سکی۔ برطانوی راج کے دوران کارخانوں کے ٹھیکے داروں نے سرمایہ داری کو پروان نہیں چڑھایا بلکہ انگریزوں نے ہندوستانی سرمائے سے صرف برطانوی صنعت کو ترقی دی۔ بجائے اس کے کہ ہندوستانی سرمایہ ہندوستان میں گردش کرتا اور یہاں پر خوشحالی آتی لیکن وہ سرمایہ انگلستان کی معیشت کو مضبوط کر رہا تھا سو ٹھیکیدار بھی کمیشن ایجنٹ کی طرز پر سرمایہ دار بنا جس کی جڑیں مضبوط نہیں تھیں۔ اس سارے معاشی عمل کا فائدہ انگریز تاجر اٹھا رہا تھا اور اسی مفت خور برطانوی سرمایہ دارانہ سوچ کے تناظر میں لینن رقم طراز ہیں کہ:

> ''منافع خوروں کی آمدنی دنیا کے سب سے بڑے ''تاجر'' ملک کی بدیسی تجارت سے حاصل ہونے والی آمدنی سے پانچ گنا ہے۔ یہ ہے سامراج اور سامراجی مفت خوری کا لب لباب'' ۸۰

آج بھی برصغیر میں سرمایہ داری کی جو ادنیٰ سی شکل دکھائی دیتی ہے وہ کمیشن ایجنٹ کا سرمایہ ہے کیوں کہ وہ خام مال کی خرید و فروخت پر کمیشن حاصل کرتا ہے اور اس معاشی عمل میں اسے خطرہ محسوس نہیں ہوتا حالاں کہ سرمایہ کاری میں خطرہ (Risk) اور مقابلہ (Compitition) کا ہونا لازمی امر ہے۔ نوآبادیاتی عہد میں سرمایہ کاری کی اس شکل نے معاشی طور پر ہندوستان کو حقیقی ترقی سے روکے رکھا۔ ہندوستان میں انگریز نے اپنے پورے عہد میں آجر اور اجیر کا پیداواری رشتہ اس لیے بھی نہیں بننے دیا کہ انہیں ہندوستانی مصنوعات کے ساتھ مقابلہ کرنا پڑتا اور ہندوستان کو بھی مصنوعات بیچنے کے لیے مارکیٹ دینی پڑتی۔ نوآبادیاتی عمل کسی بھی صورت منڈی پر سے اپنا قبضہ ختم نہیں کرنا چاہتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ہندوستان کی ترقی پذیر کاٹیج انڈسٹری کو تباہ و برباد کیا گیا کیوں کہ اگر ہندوستان میں سرمایہ داری کا عمل شروع کیا جاتا تو ہندوسانی مصنوعات کو منڈی دینی پڑتی جب کہ انگریز خود منڈی کی تلاش میں تھا۔

نوآبادیاتی فکر مقامی لوگوں کی شعوری حیثیت کو ایک خاص سطح پر رکھنے کی بھرپور کوشش کرتی ہے۔ سائنسی علم کو خاص حد تک لوگوں میں منتقل کیا جاتا ہے۔ نوآبادیاتی معاشروں میں خراب

مشین کو ٹھیک کرنے والے افراد ضرور پیدا ہو سکتے ہیں لیکن نئی مشین بنانا ان کے لیے ممکن نہیں ہوتا کیوں کہ مقامی لوگوں کے شعور کو اس طرح کی تربیت ہی نہیں دی جاتی۔ خالص ترقی کے لیے کسی کام کا طریقہ سیکھ لینا ہی کافی نہیں ہوتا بلکہ اس کام پر مکمل عبور اور نئی نئی اختراعیں نکالنا بھی ضروری ہوتا ہے۔ نوآبادیاتی فکر مقامی لوگوں میں یہ صلاحیت پیدا نہیں ہونے دیتی کیوں کہ اس سے لوگوں میں حیرت پیدا کر دینے والی کیفیت ختم ہو جاتی ہے جس سے جدت، مہارت اور ارفعیت کا فاصلہ ختم ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے۔

اس سوال پر غور کرنا بھی ضروری ہے کہ اگر انگریز ہندوستان میں نہ آتے تو ہندوستانی معیشت کیسی ہوتی؟ یقیناً ہندوستانی معاشرہ تجربات کے عمل سے گذر کر حقیقی معنوں میں ترقی کی راہ پر گامزن ہوتا کیوں کہ ہندوستانی معیشت گلڈ کی سطح پر پہنچ چکی تھی۔ ہندوستان کے بڑے شہروں میں دستکاروں اور تاجروں کی تنظیم سازی ہو چکی تھی۔ دستکاروں کی انجمنیں لین دین کے ادارے اور تاجروں کی سبھائیں سب موجود تھا۔ ۸۱ ایک لوہار کئی نسلوں سے کام سیکھ رہا تھا اور وہ اپنی مہارت کو تجربات، مشاہدات اور وراثتی مدد سے خاص حد تک پہنچا چکا تھا لہٰذا اسے اپنے کام سے اس حد تک نسبت تھی کہ وہ تکنیکی عمل اس کے لیے اجنبی نہیں تھا۔ انگریزوں نے گلڈ کی سطح پر پہنچنے والے ہندوستانی معاشرے کو توڑ کر مختلف ہنرمند افراد کو ذاتوں میں تقسیم کر دیا۔ جس دستکار نے ترقی کرنا تھی وہ کمی کمین اور ذاتیات میں پھنس کر رہ گیا جس سے ایک نئے سماجی مسئلے نے جنم لیا کیوں کہ:

> ''قدیم ہندوستانی گاؤں کی معاشیات پر جس کا انحصار گھریلو صنعت پر تھا۔ لنکا شائر کی مشین سے بنائے ہوئے مال کی آمد سے بڑا اثر پڑا۔ محاصل نے ان کی حفاظت نہیں کی اور لاکھوں جولاہے بے کار ہو گئے۔ ان کے ہزاروں گروہ دیہاتوں میں بکھر گئے۔ تمام کاشت کاری میں مشغول ہوئے تو کاشت کاروں کے بوجھل کندھے اور بھی شل ہو گئے۔'' ۸۲

سوال یہ کہ مغربی اقوام ہندوستان کو تلاش کیوں کرنا چاہتی تھیں؟ وہ اتنی مشکلات اور صعوبتیں جھیل کر یہاں کیوں کر پہنچیں؟ دراصل ہندوستان کی اشیاء (Comodity) برطانیہ کی اشرافیہ کے لیے علامت رتبہ (Status Symbol) بن چکی تھی۔ برطانوی منڈی پر ہندوستان کا

راج تھا بلکہ پورا یورپ ہندوستان کی منڈی تھی اور مغربی ممالک ایک دوسرے سے لڑ کر ہندوستانی اجناس اور مصنوعات کے لیے ہندوستان آتے تھے۔اشیاء کے بدلے سونا دیا جاتا تھا اور ہندوستان سونے کی چڑیا بن گیا تھا۔نوآبادیات نے ہندوستانی معیشت کو نقصان پہنچا کر ہندوستان کو اپنی منڈی بنا دیا۔صنعتی لحاظ سے ہندوستان میں گلڈ کے ارتقاء کو ختم نہ کیا جاتا تو ہندوستان مغرب سے زیادہ ترقی کرتا کیوں کہ ہندوستانی سرمائے نے ہی برطانیہ کی صنعتی ترقی کو تیز تر کیا۔

مہم جوئی اختیار کرتے ہوئے نئی جگہ اور راستے دریافت کرنا مغرب کے لیے بقا کا مسئلہ تھا کیوں کہ یورپ میں معدنی و انسانی وسائل کی کمی تھی۔اس کی ایک اور وجہ یہ تھی کہ یورپ میں بڑے بیٹے کے علاوہ دوسری اولاد کو جائیداد سے حصہ نہیں ملتا تھا۔اس لیے باقی اولاد نے مہم جوئی اختیار کی اور ہم دیکھتے ہیں کہ مغربی لٹریچر کا بیشتر مقبول حصہ خزانے کی تلاش پر مبنی کہانیوں پر مشتمل ہے۔اس کے برعکس ہندوستان اتنا خود کفیل تھا کہ بیرون ملک سفر کی ضرورت ہی محسوس نہ کی گئی۔یوں روایت بن گئی کہ ہندوؤں میں بیرون ملک جانے کو گناہِ کبیرہ سمجھا جانے لگا کیوں کہ انہیں خطرہ تھا کہ ہندوؤں میں ذات پات اور ان کا دھرم سب کچھ تباہ ہو جائے گا۔مغربی لوگ اقتصادی طور پر بدحال ہونے کی وجہ سے معاش کے مسئلے میں الجھے ہوئے تھے۔سخت سردی نے ان کے معمولاتِ زندگی کو منجمد کیا ہوا تھا جب کہ مختلف ہندوستانی موسم انسانی زندگی کے لیے سازگار تھے۔خوراک عام تھی۔کائنات کی گتھیاں سلجھانے اور اشیاء کو باریک بینی سے دیکھنے کے عادی ہندوستانی لوگ خوشحالی کی وجہ سے مختلف علوم اور فلسفہ میں محو تھے۔اسی لیے ''اہل مشرق کی خلوت اور جلوت کی روایتیں مغرب کے مقابلے میں مختلف ہیں۔یہاں جلوت کے مقابلے میں خلوت پر زور ہے۔''۸۳ مغربی و ہندوستانی تمدن میں اس فرق کو ہر سطح پر دیکھا جا سکتا ہے جب کہ قدرتی وسائل کے اعتبار سے بھی ہندوستان دنیا میں نمایاں مقام رکھتا تھا اور اپنے عہد کا خوشحال ترین ملک تھا۔

ہندوستانی فلسفیوں نے فلسفہ کو ایسی بنیادیں فراہم کیں جو سماجی طور پر اعلیٰ درجے کا تھا۔ہندوستانی معاشرے میں اپنی ذات پر زیادہ غور کیا جاتا تھا۔انہیں اپنے باطن میں کھو جانا بہتر لگتا تھا اور مادی وسائل کے حصول پر ان کی نظر کم تھی۔ہندوستانی تہذیب وجود (Being) کو مرکز بنا کر چلتی تھی اور اسی عمل میں قلبی و ذہنی سکون تلاش کیا جاتا تھا۔دوسروں کو نقصان پہنچانے والے

اعمال کے خلاف تحریکیں بھی اٹھیں حتیٰ کہ جاندار کو مارنا بھی گناہ کبیرہ سمجھا جاتا تھا۔ بدھ مت اور جین مت کی یہی تعلیم ہے۔ حشرات تک کا خیال رکھنا مذہبی فریضہ تھا۔ علم ہندسہ میں بھی ترقی کی گئی۔ صفر ہندوستانیوں کی ہی اختراع ہے جس نے علم ریاضی میں انقلاب برپا کردیا۔

سامراجی ثقافت کی منتقلی کے لیے انگریزی زبان کی حاکمیت قائم کی گئی۔ جب یہ زبان ہندوستانی معاشرے میں معاشی ضرورت بنی تو روزگار کے حصول اور تجارتی ترقی کے لیے اس زبان کا استعمال ناگزیر ہوگیا۔ نوآبادیاتی اقتدار کو مضبوط کرنے اور طوالت دینے کے لیے یہ سب کچھ ضروری تھا۔ مقامی زبانوں کو اپنے مقاصد کے تابع کیا گیا۔ رائل ایشیاٹک سوسائٹی نے ہندوستان کے کلاسیکی متن کی جو لسانی تشکیل بلکہ لسانی تفریق کی اسے فورٹ ولیم کالج نے نوآبادیاتی تمدن کے استحکام کے لیے مضبوط بنیادیں فراہم کیں جنھیں نوآبادیاتی مقاصد کے تحت سیاسی، تاریخی اور ثقافتی تناظر میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان اشتراک و ہم آہنگی کے امکان کو ہمیشہ ہمیشہ کے لیے ختم کردیا۔[۸۴] اردو رہندی کو خطے میں بولی جانے والی اہم زبان سمجھا گیا جو عوام الناس میں رابطے کا ذریعہ تھی۔ اردو رہندی زبان کی ترقی و ترویج کے لیے فورٹ ولیم کالج کا قیام عمل میں لایا گیا جس کی افتتاحی تقریب کو ٹیپو سلطان پر انگریزوں کی فتح کے ساتھ منسوب کیا گیا۔ فورٹ ولیم کالج کا مقصد صرف انگریز ملازمین کو اردو زبان سکھانا ہی نہیں تھا بلکہ یہ بھی تھا کہ:

> ''ہندوستانی مقامی زبانوں کا یورپی علم تشکیل دیا جائے یعنی ایک ایسا علم جس کی بنیاد مقامی حقائق پر ہو، مقامی ہندوستانی ثقافتی زبانوں کو ان حقائق (Data) میں تبدیل کیا جائے، جن کا تجزیہ کیا جاسکے، جس کے زمرے بنائے جاسکیں اور بعد ازاں جنھیں نظریہ سازی میں بروئے کار لایا جاسکے، پھر اس نظریے کی طاقت سے ہندوستان کے سماجی عرصے میں وہ تبدیلیاں لائی جاسکیں جن کی سمت اور معنویت نوآبادیاتی تخیل میں خوب واضح اور اسے تقویت پہنچانے والی ہو۔''[۸۵]

ہندی زبان بولنے والوں سے مطالبہ کرایا گیا کہ ہندی کو بھی اہمیت دی جائے۔ مزاحمتی جلوس نکلوائے گئے کہ انگریز اردو زبان کی سرپرستی کر کے ہندی زبان کو پس پشت ڈال رہے ہیں۔

اب اردو کے ساتھ ساتھ ہندی زبان بھی فورٹ ولیم کالج میں پڑھائی جانے لگی۔ ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان لسانی فساد ڈالنے کی بنیاد بھی فورٹ ولیم کالج میں رکھی گئی تھی۔ اردو ہندی تنازعے اور رسم الخط کا اختلاف بھی نوآبادیاتی سوچ کا نتیجہ تھا۔

نوآبادیاتی تمدن نے ہندوستانی تہذیب وتمدن کو نہ صرف متاثر کیا بلکہ کئی سطح پر اسے زخمی بھی کیا۔ لوگوں کو احساس کمتری میں مبتلا کیا گیا۔ انگریزوں نے ہندوستان میں انگریزی زبان کو لاگو کر کے انگریزی ذہنیت کی کاربن کاپیاں پیدا کیں۔ نوآبادیاتی تمدن کا بڑا جبر یہی ہے کہ ہندوستانی شکل وصورت سے تو کالے ہیں لیکن وہ انگریزوں کی طرح زندگی گزارنے کے شائق ہیں۔ یہ نوآبادیات کے ہندوستانی معاشرے پر اثرات ہیں کہ معاشی وسماجی ترقی ہونے کی وجہ سے عام آدمی انگریزوں کی ترقی کو رشک سے دیکھتا ہے۔ مغربی تمدن کے سحر میں لوگ اس طرح ڈوبے کہ وہ احساس کمتری میں مبتلا ہو گئے اور پھر ایسے معاشروں میں:

> ''ہم سلیقہ کے ساتھ کچھ لے بھی نہیں سکتے اور جو لے لیتے ہیں اس کا کچھ بنا نہیں پاتے۔ پھر تقلیدی روّیہ تو ہوتا نہیں، تقلیدی رنگ چڑھ جاتا ہے اور تقلید میں عمریں ضائع کرنے کے بعد پتہ چلتا ہے کہ جو ہمیں لینا چاہیے تھا وہ ہم نے لیا نہیں اور جو نہیں لینا چاہیے تھا وہ لے لیا ہے۔'' ۸۶

۱۸۵۷ء کی لڑائی کے بعد ہندوستانیوں کو شکست ہوئی تو یہ احساس کمتری اپنے عروج تک پہنچ گئی۔ علی گڑھ تحریک نے نوآبادیاتی بالادستی کو قبول کیا جو بنیادی طور پر ثقافتی، سماجی تحریک تھی اور اجتماعی زندگی کے ان پہلوؤں میں محکومانہ نفسیات کی مظہر تھی۔ ۸۷ سرسید احمد خان نے 'اسباب بغاوت ہند' میں اپنی شکست کی جو وجوہ تلاش کیں وہ اسی امر کی غماز ہیں۔ سرسید کو کہنا پڑا کہ ہم غیر مہذب اور تعلیمی پسماندگی کا شکار ہیں لہٰذا اسی احساس کمتری کی وجہ سے انہیں اپنے رسالے کا نام بھی 'تہذیب الاخلاق' رکھنا پڑا۔ جب کوئی قوم کسی دوسری غالب قوم سے شکست کھا جاتی ہے تو کئی دہائیوں بلکہ صدیوں تک وہ احساس کمتری سے باہر نہیں نکلتی اور وہ سوچنے لگتی ہے کہ ہم نااہل تھے سو ہمیں شکست ہوئی۔ اسی تناظر میں راجہ رام موہن رائے کی تحریک برہمو سماج اور ان کی شخصیت کو دیکھا جا سکتا ہے۔ نوآبادیات کی پیدا کردہ صورت حال پر ژاں پال سارتر کا کہنا ہے کہ:

> ''یورپی دانشوروں نے دیسی دانشوروں کا ایک خاص طبقہ ڈھالنے کا تہیہ

کیا۔انھوں نے ہونہار نوجوانوں کا انتخاب کیا۔انہیں مغربی تہذیب کے اصولوں سے داغا۔اسی طرح جیسے گرم لوہے سے داغتے ہیں۔ان کے منہ میں بلند فقرے ٹھونسے۔شاندار چپچپے الفاظ بھرے جو دانتوں سے چپک کر رہ گئے۔''۸۸

معاون کار طبقے کی اس نفسیاتی کمزوری سے فائدہ اٹھا کر انگریزوں نے انہیں اپنے ساتھ ملایا اور اپنی حکمرانی میں وسعت اور استحکام پیدا کیا۔اس طرح ہندوستانی عوام انگریز حکومت کی رعایا(Subject) بن گئے۔انگریز اپنے سامراجی مقاصد کے لیے مقامی لوگوں کو ساتھ ملا کر مخالف قوتوں سے جنگ کرتے۔یوں انگریزوں کی دشمنیاں اور نفرتیں مجبوراً مقامی لوگوں کی زندگی کا حصہ بن گئی تھیں۔ہندوستانیوں کو فوج میں جبری بھرتی کروانے کے لیے جاگیرداروں نے اہم کردار ادا کیا کیوں کہ بدلے میں برطانوی حکومت انہیں انعام و اکرام سے نوازتی تھی۔

نوآبادیاتی تمدن ہندوستانی معاشرے خصوصاً متوسط طبقے کی زندگیوں میں سرایت کر گیا۔مثلاً ہندوستان میں صدیوں سے زمین پر بیٹھ کر کھانے کا رواج تھا لیکن اب بعض لوگ کھانے کے میز پر چھری کانٹے اور چمچ کے ساتھ انگریزوں کی مانند کھانا کھانے میں خوشی محسوس کرنے لگے اور کھانوں کے اوقات کا مغربی انداز میں تعین کیا گیا۔قدیم ہندوستانی تہذیب کی شناخت ختم ہونے لگی کیوں کہ بقول انتظار حسین تہذیبیں اپنے دستر خوانوں سے بھی پہچانی جاتی ہیں۔۸۹ مغربی تمدن اور مقامی کلچر کے اشتراک نے ایک نئی شکل اختیار کی جو ہندوستانی معاشرے کا اہم حصہ بن گئی۔ہندوستانیوں کے لباس میں بنیادی تبدیلیاں رونما ہوئیں۔کوٹ اور پتلون کا رواج پڑا۔قمیض میں کف اور کالر کا استعمال بھی نوآبادیاتی لباس کے اثرات کی وجہ سے ہوا۔ٹوپی اور پگڑی کے ساتھ ساتھ بالوں کی تراش اور سجاوٹ کے انداز بدل گئے۔پھر تعمیرات اس طرح کی شروع ہوئیں جو نوآبادیاتی تمدن کا خاصا تھیں کیوں کہ ڈرائنگ روم، اٹیچ باتھ، بیڈ روم، کچن، ٹی وی لاؤنج اور گیراج وغیرہ نے مکانات کے نقشے بدل دیئے۔انگریزوں نے ہندوستان کے مقامی آرکیٹکچر کو دیکھتے ہوئے اس میں تبدیلی کر کے نئی نئی عمارتیں بنائیں۔خصوصاً ریلوے اسٹیشن، سینما ہالز، ہسپتال، یونیورسٹیاں اور ٹاؤن ہال وغیرہ کلونیکل آرکیٹکچر کے نمونے ہیں۔ہندوستان کی اشرافیہ نے تعمیرات میں بھی انگریزوں کی نقالی اور تقلید کو معیار زیست بنالیا۔

نوابانِ اودھ کی تعمیرات میں تبدیل شدہ مزاج کی جھلکیاں نظر آنے لگیں۔ نواب آصف الدولہ کے بعد اودھ کے فنِ تعمیر کا مزاج بالکل بدل گیا۔ ۹۰ اسی طرح موسیقی، مصوری اور ادب پر نوآبادیاتی تمدن نے گہرے اثرات ثبت کیے۔ پھر مشین کے استعمال نے ہندوستانی شعور کو حیرت زدہ کر دیا اور نوآبادیاتی تمدن ہندوستانیوں پر اس حد تک اثر انداز ہوا کہ ان کی پوری زندگی:

> ''انگریزی انداز میں ڈھلتی گئی، کوٹ پتلون، لباس، ٹوٹی پھوٹی انگریزی میں گفتگو فیشن قرار پائی، دستر خوان طے ہو گئے، میز کرسی پر کھانے چن گئے، مشرقی چہرے انگریزی میک اپ نے ڈھانپ لئے۔ گھروں کی آرائش مغرب طرز پر کی جانے لگی حتیٰ کہ تعمیرات میں بھی انگریزی طرز کی نقالی کی گئی۔'' ۹۱

نوآبادیات نے ہندوستانی معاشرے کے معیارات زندگی اور طریقہ کار کو یکسر بدل دیا۔ ہندوستان میں نقل وحمل کے سلسلے بہت محدود تھے۔ انگریزوں کو ڈائنامائٹ کے استعمال کا علم تھا۔ راستے میں موجود بڑی چٹانوں اور پہاڑوں کو ہٹایا گیا۔ ان میں سے سرنگیں بنائی گئیں اور چھوٹے پتھروں سے نئی سڑکیں بنائی جانے لگیں۔ ریل کی پٹری بچھائی گئی تو لوگوں کے درمیان روابط بڑھے اور ہندوستانی کلچر نے اپنی راہیں تبدیل کیں۔ باہم انسانی میل جول سے تعصبات نے اپنی شکلیں بدلیں اور اس طرح انسانیت کا نیا تصور ابھرا جو نسبتاً سائنسی، سیکولر اور معتدل تھا۔ نئی زبان متعارف ہوئی تو انگریزی ادب اور تعلیمی کتب کا ترجمہ ہوا اور ہندوستانی زبانوں میں بھی علمی کتابیں لکھی جانے لگیں۔ انگریزی زبان سیکھنے کے بعد ہندوستانیوں نے انگریزی کتب کا مطالعہ بھی کیا۔ اس کے بعد ایک خاص قسم کا نوآبادیاتی ذہن بنا جس کی تسلی کے لیے فارسی اور عربی لٹریچر کے علاوہ مشرقی مکتبہ فکر ہی کافی نہیں رہا بلکہ وہ یہ سوچنے پر مجبور ہوا کہ یورپی زبان وادب کیا ہے؟ ان کا معاشرہ کیسا ہے؟ ان کی ترقی کیوں کر ممکن ہوئی؟ غور طلب بات یہ ہے کہ اس سے ذہنی وسعت میں تو اضافہ ہوا لیکن یہ سب کچھ نوآبادیاتی جبر کا نتیجہ تھا جس میں تاریخی وسماجی تقاضوں کی حامل مقامیت اور حقیقت پسندی دکھائی نہیں دیتی تھی جب کہ کسی کلچر کی ذہنی آزادی کے لیے ضروری ہے کہ:

> ''تخلیقی روح اور معاشرتی وتہذیبی یک جہتی اس کی کوکھ سے جنم لیتی ہے

اور اس عمل کے ساتھ قوم کے افراد کنویں کی چار دیواری سے باہر نکل کر
سانس لیتے ہیں۔'' ۹۲

لیکن اس کے باوجود نوآبادیاتی تمدن نے ہندوستان کی غیر انسانی قدیم رسومات کو ختم کرنے میں مدد دی۔ ہندوؤں میں ستی کی رسم کو ختم کیا کیوں کہ بیوہ کو دوسری شادی کی اجازت نہ تھی۔ بیوگی کے بعد ہندو عورت اپنی چوڑیاں توڑ دیتی تھی۔ اس کو تمام پر تعیش اشیاء سے دور رکھا جاتا تھا حتی کہ وہ رنگ دار کپڑے نہیں پہن سکتی تھی اور اسے زمین پر سلایا جاتا تھا۔ اس طرح بیوہ عورت کی زندگی سے خوبصورتی اور رنگینی کو ختم کردیا جاتا تھا۔ کلونیکل سوچ نے ایسی رسوم کے خلاف بغاوت کی اور انہیں ختم کرنے میں مدد دی۔ ہندوستان میں مسلمانوں نے مقامی برقعہ سے دوری اختیار کی تو پردے کا رواج کم ہوا۔ اس کے علاوہ ہندوستانی اخلاقیات میں بزرگوں کے سامنے اونچی آواز اور آنکھیں اٹھا کر بات کرنے کو معیوب سمجھا جاتا تھا۔ خصوصاً میاں بیوی کا بڑوں کے سامنے بیٹھنا اور گفتگو کرنا تو درکنار ایک دوسرے کو دیکھنا بھی سماجی روایات کے خلاف سمجھا جاتا تھا جب کہ انگریز اپنی بیوی کے ساتھ بات کرنے، چلنے پھرنے اور بازار جانے میں عار محسوس نہیں کرتے تھے۔ جدید علوم کے ساتھ نئی مذہبی تحریکوں نے جنم لیا۔ ذہنی وسعت نے معاشرے میں غیر ضروری اور انسانی ذات پر قدغن لگانے والی رسومات کے بارے میں سوچنا شروع کیا۔ معاشرے میں تنگ نظری کو برا سمجھا گیا اور انسان کی آزادی بارے سنجیدگی اختیار کی گئی کیوں کہ مستقبل میں ہندوستان کے زرعی معاشرے میں سرمایہ دارانہ سوچ کو پروان چڑھانا نوآبادیاتی مفادات کے لیے بھی ضروری تھا۔

چھاپہ خانے کا ہندوستان میں متعارف ہونا قابل غور ہے کیوں کہ مغرب میں کلیسا کی حاکمیت کو ختم کرنے میں پریس کا اہم کردار تھا۔ اس حوالے سے ''لارڈ میکالے'' کے بیان کو ذہن میں رکھنا ہوگا کہ جس کے مطابق ہندوستانی لوگ رنگت کے اعتبار سے تو سیاہ ہوں گے لیکن ان کے دل و دماغ میں مغربیت سرایت کر جائے گی۔ ایسا طبقہ پیدا کیا گیا جو انگریزی سوچ اور تعلیم کو ہندوستانیوں کے لیے ضروری خیال کرتا تھا۔ یہی طبقہ جو انگریزی تہذیب کا پیروکار تھا جو نوآبادیاتی مقاصد کی تکمیل کے لیے انگریزیت کو ہندوستانی معاشرے میں پھیلا رہا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ پینڈرل مون کو انگریزوں کی کامیابی میں ہندوستانیوں کی ذہانت اور اشتراک عمل

دکھائی دیتا ہے:

> ''برطانوی راج کے عیوب ومحاسن محض برطانیہ سے منسوب نہیں کیے جا سکتے ہندوستانی فہم وفراست کے بغیر ایک منظم حکومت کا قیام ناممکن اور قیام اس قدر دیرپا کبھی نہیں ہوسکتا تھا۔ منظم حکومت کی دیرپائی کو ہندوستانی کردار کا عیب کہا جا سکتا ہے۔ وفاداری، حکام کی اطاعت اور بیرونی خیالات سے متاثر ہو جانا ہندوستانیوں کے عیوب ہیں۔ ہندوستانی سلطنت مشترک مساعی کا نتیجہ ہے۔'' ۹۳

ہندوؤں اور مسلمانوں میں ایسے لوگوں نے اخبار سے رشتہ جوڑا جو مذہبی اور سیاسی اعتبار سے ذہین تھے۔ یہ متوسط طبقہ تعداد کے اعتبار سے محدود تھا۔ مغربی علوم سے متعارف یہ لوگ انگریزوں کے پیچھے چلنے کو تیار تھے۔ انگریزوں نے اخبارات کو خاص حد تک آزادی دے رکھی تھی۔ سرکار پر تنقید کی ممانعت تھی اور سرکاری پالیسی پر رائے عامہ کے جذبات کو اخبارات کے ذریعے ابھارنا سخت منع تھا۔ جن شہروں میں روشن خیال طبقہ کی تعداد زیادہ تھی ان سے نئے اخبارات شائع ہونے شروع ہوئے اور حکومت پر کسی حد تک تنقید کے عمل کا آغاز ہوا۔ تنقید کا یہ عمل وسعت اختیار کرنے کے بعد اپنے لیے نئی راہیں تلاش کر لیتا ہے کیوں کہ تنقید میں الفاظ جدید خیالات کی طرف ضرور رستہ بناتے ہیں۔ اس عمل کو روکنا مشکل ہی نہیں بلکہ ناممکن ہوتا ہے۔ انگریزوں کو توقع تھی کہ سفید پوش طبقہ پر ہم اپنے نظریات ٹھونس لیں گے لیکن انسانی جبلت کو اگر پختہ کیا جائے تو وہ مطلوبہ سطح سے کہیں زیادہ آگے نکل جاتی ہے۔ مثلاً سرسید تحریک اپنے آغاز کے بعد جب منطقی انجام تک پہنچی تو اس نے کئی طرح سے اپنے رنگ بدلے۔ مستقبل شناسی کسی کے بس میں نہیں ہوتی۔ جیسے ایک سرمایہ دار اپنے منافع کے لیے کارخانہ میں ملازم رکھتا ہے لیکن پھر یہی مزدور طبقہ سب کچھ سیکھنے کے بعد اپنی صفوں میں اتحاد قائم کر کے مطالبات منوانے کے لیے سرگرم عمل ہو جاتا ہے یعنی جب تضاد واضح ہوتا ہے تو وہ اسے سمجھنے کی صلاحیت پیدا کر لیتا ہے۔ یہی سب کچھ انگریزوں کے ساتھ ہوا۔ وہ طبقہ جسے وہ دل و دماغ سے انگریز بنانا چاہتے تھے اور نوآبادیاتی فکر جن لوگوں کو اپنے مقاصد کے لیے استعمال کر رہی تھی اسے یہ علم نہیں تھا کہ مستقبل میں انہی لوگوں میں سے آزادی کی تحریکیں اٹھیں گی اور یہ لوگ قومی اور بین الاقوامی معاملات میں رخنے ڈالنا شروع کر دیں گے پھر

محکومیت کے اندر ہی سے حب الوطنی، باہم اتحاد اور اصلاح جیسے جذبات کو فروغ ملا۔ انگریزی علوم اور اخبارات کی وجہ سے ہندوستان کا متوسط طبقہ ذہنی وفکری طور پر متاثر ہو چکا تھا اور اسی کی بدولت ہندوؤں اور مسلمانوں میں اصلاحی تحریکوں نے جنم لیا اور جب ان کو اپنے نظریات پھیلانے کا موقع ملا اور باشعور لوگوں نے ہر جگہ پر تقریر کرنے کے بجائے اخبارات کے ذریعے اپنے نظریات لوگوں تک پہنچائے تو اخبارات نکلنا شروع ہوئے جس سے ہندوستان میں خاص قسم کا اجتماعی شعور ابھرا تو ہندوستان میں انقلابی صورت حال اور بین الاقوامی سیاسی وعسکری حالات کے پیش نظر انگریزوں کو ہندوستان چھوڑ نا پڑا۔

حوالہ جات

۱۔ فیض احمد فیض، پاکستانی کلچر اور قومی تشخص کی تلاش، مرتبہ رشید امجد، ۱۹۸۸ء، لاہور، فیروز سنز، ص ۲۵

۲۔ وزیر آغا، ڈاکٹر، کلچر کے خدوخال، ۲۰۰۹ء، لاہور، مجلس ترقی ادب، ص ص ۷۰۔۷۱

۳۔ داؤد رہبر، ڈاکٹر، کلچر کے روحانی عناصر، ۲۰۰۱ء، لاہور، سنگ میل پبلیکیشنز، ص ۱۸۲

۴۔ کوثری، آزاد، پاکستانی کلچر کی مختلف جہتیں، ۱۹۸۸ء، لاہور، ری پبلکن بکس، ص ۹

۵۔ جمیل جالبی، ڈاکٹر، پاکستانی کلچر، ۱۹۸۷ء، اسلام آباد، نیشنل بک فاؤنڈیشن، ص ۴۲

۶۔ سبطِ حسن، سید، پاکستان میں تہذیب کا ارتقاء، ۲۰۰۲ء، کراچی، دانیال، ص ۱۷

۷۔ سبطِ حسن، ماضی کے مزار، ۱۹۸۷ء، کراچی، دانیال، ص ۲۳

۸۔ عبداللہ، یوسف علی، علامہ، انگریزی عہد میں ہندوستان کے تمدن کی تاریخ، ۲۰۰۳ء، لاہور، دوست ایسوسی ایٹس، ص ۳۳

۹۔ فریڈرک اینگلس، خاندان، ذاتی ملکیت اور ریاست کا آغاز، ۱۹۹۷ء، لاہور، ظفر سنز پرنٹرز، ص ص ۲۳۵۔۲۳۶

۱۰۔ سجاد باقر رضوی، ادب اور تمدن، مشمولہ: کلچر (منتخب تنقیدی مضامین) از اشتیاق احمد، س۔ن، لاہور، بیت الحکمت، ص ۴۷۳

۱۱۔ جلال پوری، علی عباس، رسومِ اقوام، ۲۰۱۰ء، لاہور، تخلیقات، ص ۹۷

۱۲۔ پاکستان میں تہذیب کا ارتقاء، ص ۵۵

۱۳۔ زبیری، عمر، پروفیسر، قدیم تہذیبیں اور مذاہب، ۲۰۰۹ء، لاہور، دارالشعور، ص ۵۶

۱۴۔ مانفرید، اے، تاریخ وتہذیب عالم، مترجمین: امیر الدین، تقی حیدر، ۲۰۰۶ء، لاہور، نگارشات، ص ۲۲

۱۵۔ ترپاٹھی، رماشنکر، تاریخ قدیم ہندوستان، ۲۰۰۶ء، کراچی، سٹی بک پوائنٹ، ص ۲۹

۱۶۔ صدیقی، محمد ادریس، وادی سندھ کی تہذیب، ۱۹۵۹ء، کراچی، مکتبہ نیا راہی، ص ۴۶

۱۷۔ تاریخ و تہذیب عالم، ص ۴۶

۱۸۔ جلال پوری، علی عباس، روایات تمدن قدیم، ۱۹۹۹ء، لاہور، تخلیقات، ص ۱۸۸

۱۹۔ رسومِ اقوام، ص ۹۲

۲۰۔ تاریخ قدیم ہندوستان، ص ۳۶

۲۱۔ نہرو، جواہر لال، تلاش ہند، ۲۰۰۴ء، لاہور، تخلیقات، ص ۸۹

۲۲۔ رسومِ اقوام، ص ۸۴

۲۳۔ تاریخ و تہذیب عالم، ص ۴۷

۲۴۔ قدیم تہذیبیں اور مذاہب، ص ۸۶

۲۵۔ روایات تمدن قدیم، ص ۱۹۵

۲۶۔ سنہا، ایچ۔ این، ہندوستانی سیاسی نظام کا تدریجی ارتقاء، ۱۹۹۹ء، نئی دہلی، ص ۱۵

۲۷۔ نہرو، جواہر لال، تاریخ عالم پر ایک نظر، ۱۹۹۲ء، لاہور، تخلیقات، ص ۶۴

۲۸۔ ہندوستانی سیاسی نظام کا تدریجی ارتقاء، ص ۸۹

۲۹۔ چانکیہ، کوٹلیہ، ارتھ شاستر، مترجم: سلیم احمد، ۱۹۹۹ء، لاہور، نگارشات، ص ۱۳

۳۰۔ ہندوستانی سیاسی نظام کا تدریجی ارتقاء، ص ۹۷

۳۱۔ انٹرویو، لخت پاشا، مورخہ: ۱۰ جون، ۲۰۱۰ء، وقت ۹:۰۰ بجے رات، بمقام فرید ٹاؤن ساہیوال

۳۲۔ ایضاً

۳۳۔ ایضاً

۳۴۔ قرون وسطیٰ میں ہندوستانی تہذیب، مترجم: منشی پریم چند، ۲۰۰۸ء، لاہور، فکشن ہاؤس، ص ۱۰۱

۳۵۔ ہندوستانی سیاسی نظام کا تدریجی ارتقاء، ص ۹۷

۳۶۔ آشوب، پیارے لال' ہالرائیڈ، ڈبلیو۔ جے، رسوم ہند، ۲۰۰۸ء، لاہور، مجلس ترقی ادب، ص ۲۳

۳۷۔ ہندوستانی سیاسی نظام کا تدریجی ارتقاء، ص ۱۲۶

۳۸۔ حامد حسن، سید، ڈاکٹر، ہندو فلسفہ مذہب اور نظام معاشرت، ۲۰۰۲ء، لاہور، فکشن ہاؤس، ص ۳۰،۲۹

۳۹۔ تھاپر، رومیلا، سومناتھ، مترجم: پروفیسر ریاض صدیقی، ۲۰۰۷ء، لاہور، فکشن ہاؤس، ص ۴۲

۴۰۔ مبارک علی، ڈاکٹر، تاریخ اور تحقیق، ۲۰۰۵ء، لاہور، فکشن ہاؤس، ص ۱۵۳

۴۱۔ سومناتھ، ص ۵۹

۴۲۔ ایضاً، ص ۶۷

۴۳۔ عرفان حبیب، مغل ہندوستان کا طریق زراعت، ۱۹۸۷ء، لاہور، نگارشات، ص ۵۱

۴۴۔ محمد اکرام، شیخ، آب کوثر، ۱۹۸۴ء، لاہور، ادارۂ ثقافت اسلامیہ، ص ۱۴۵

۴۵۔ ایضاً، ص ۱۴۸

۴۶۔ محمد اشرف، ڈاکٹر، ہندوستانی معاشرۂ عہد وسطی میں، مترجم: قمر الدین، ۱۹۹۱ء، لاہور، فکشن ہاؤس، ص ۱۸۲

۴۷۔ مبارک علی، ڈاکٹر، عہد وسطی کا ہندوستان، ۲۰۰۷ء، لاہور، فکشن ہاؤس، ص ۴۶

۴۸۔ پاکستانی کلچر کی مختلف جہتیں، ص ۸۹

۴۹۔ ابن بطوطہ، سفر نامہ ابن بطوطہ، ترجمہ: رئیس احمد جعفری، ۱۹۸۶ء، لاہور، نفیس اکیڈمی، ص ۱۰۸

۵۰۔ عہد وسطی کا ہندوستان، ص ۴۷

۵۱۔ میلن، کرنل، شہنشاہ اکبر، مترجم: لالہ شودیال، ۲۰۰۹ء، کراچی، سٹی بک پوائنٹ، ص ۱۶

۵۲۔ محمد اکرام، شیخ، رود کوثر، ۱۹۸۴ء، لاہور، ادارۂ ثقافت اسلامیہ، ص ۲۱

۵۳۔ عہد وسطی کا ہندوستان، ص ۱۶

۵۴۔ رود کوثر، ص ۲۴

۵۵۔ کالکارنجن، شیر شاہ سوری اور اس کا عہد، سن ندارد، لاہور، مشتاق بک ڈپو، ص ۶۴۳

۵۶۔ ہندوستانی معاشرۂ عہد وسطی میں، ص ۱۷۰

۵۷۔ شیر شاہ سوری اور اس کا عہد، ص ۶۳۹، ۶۴۰

۵۸۔ مبارک علی، ڈاکٹر، مغل دربار، ۱۹۸۸ء، لاہور، نگارشات، ص ۱۳۰

۵۹۔ شہنشاہ اکبر، ۱۳۶

۶۰۔ ول ڈیورانٹ، ہندوستان، مترجم: طیب رشید، ۲۰۰۰ء، لاہور، تخلیقات، ص ۹۸

۶۱۔ شہنشاہ اکبر، ص ۱۱۷

۶۲۔ محمد یسین، ڈاکٹر، ہندوستان کے عہد مغلیہ کی سماجی تاریخ، ۱۹۹۸ء، نئی دہلی، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، ص ۲۲۱

۶۳۔ شہنشاہ اکبر، ص ۱۱۹

۶۴۔ ول ڈیورانٹ، یورپ کی بیداری، مترجم: یاسر جواد، ۲۰۰۶ء، لاہور، تخلیقات، ص ۱۰۰۰

۶۵۔ مرزا، اشفاق سلیم، فلسفہ کیا ہے، ۲۰۰۹ء، لاہور، فکشن ہاؤس، ص ۶۰

۶۶۔ یورپ کی بیداری، ص ۱۰۰۴

۶۷۔ طاہر کامران، کولونیل ازم: نظریہ اور برصغیر پر اس کا اطلاق، مشمولہ: تاریخ، شمارہ ۲۲، جولائی ۲۰۰۴ء، لاہور، فکشن ہاؤس، ص ۴۲

۶۸۔ سعید، ایڈورڈ، ثقافت اور سامراج، مترجم: یاسر جواد، ۲۰۱۰ء، اسلام آباد، مقتدرہ قومی زبان، ص ۱۴۶

60. Ahmad, Akbar S. Discovering Islam, 1988, Lahore, Vanguard Book, P. 117,118.

۷۰۔ ثقافت اور سامراج، ص ۲۰

۷۱۔ نیرّ، ناصر عباس، ڈاکٹر، لسانیات اور تنقید، ۲۰۰۹ء، اسلام آباد، پورب اکادمی، ص ۲۴

۷۲۔ ساجد امجد، پروفیسر، ڈاکٹر، اردو شاعری پر برصغیر کے تہذیبی اثرات، ۲۰۰۳ء، لاہور، الوقار پبلی کیشنز، ص ۸۵

۷۳۔ باری علیگ، کمپنی کی حکومت، ۱۹۶۹ء، لاہور، نیا ادارہ، ص ۳۹

۷۴۔ ایضاً

۷۵۔ انگریزی عہد میں ہندوستان کے تمدن کی تاریخ، ص ۳۹

۷۶۔ مدنی، حسین احمد، برطانوی سامراج نے ہمیں کیسے لوٹا، مرتب: محمد عباس شاد، ۲۰۱۰ء، لاہور، طیب پبلشرز، ص ۲۵۳

۷۷۔ حمزہ علوی، جاگیرداری اور سامراج، مترجم: طاہر کامران، ۲۰۰۰ء، لاہور، فکشن ہاؤس، ص ۱۶۲

۷۸۔ جاگیرداری اور سامراج، ۱۶۳

۷۹۔ سعود الحسن خان، نو آبادیاتی دور میں قانون سازی اور جنوبی ایشیا پر اس کے اثرات، مشمولہ: تاریخ ۴، ۲۰۰۴ء، لاہور، ص ۱۳۸

۸۰۔ لینن، سامراج سرمایہ داری کی آخری منزل، ۲۰۰۶ء، لاہور، دار لشعور، ص ۱۶۱

۸۱۔ تاریخ عالم پر ایک نظر، ص ۲۱۱

۸۲۔ مون، پینڈرل، ہند میں انگریز ریاست، ۱۹۹۵ء، لاہور، تخلیقات، ص ۶
۸۳۔ عارفہ فرید، پاکستانی کلچر کی روایات، ۱۹۹۳ء، کراچی، رائل بک کمپنی، ص ۱۸
۸۴۔ نیئر، ناصر عباس، ڈاکٹر، گل کرسٹ کی لسانی خدمات اور مقاصد (مابعد نوآبادیاتی مطالعہ)، مشمولہ: اخبار اردو، جنوری ۲۰۱۱ء، اسلام آباد، مقتدرہ قومی زبان، ص ۱۴
۸۵۔ ایضاً، ص ۱۲
۸۶۔ انتظار حسین، قومی تشخص اور ثقافت، مشمولہ: کلچر (منتخب تنقیدی مضامین) از اشتیاق احمد، س۔ن، لاہور، بیت الحکمت، ص ۳۴۹
۸۷۔ قاضی جاوید، سرسید سے اقبال تک، ۱۹۹۸ء، لاہور، تخلیقات، ص ۸۳
۸۸۔ سارتر، ژاں پال، دیباچہ: افتادگان خاک' از فرانز فینن، مترجمین: محمد پرویز، سجاد باقر رضوی، ۱۹۹۶ء، لاہور، نگارشات، ص ۷
۸۹۔ قومی تشخص اور ثقافت، ص ۳۵۲
۹۰۔ اردو شاعری پر برصغیر کے تہذیبی اثرات، ص ۸۵
۹۱۔ ایضاً، ص ۸۶
۹۲۔ جمیل جالبی، ڈاکٹر، ذہنی آزادی اور تہذیبی عوامل، مشمولہ: پاکستانی ثقافت، زمرتبہ: ڈاکٹر رشید امجد، ۱۹۹۹ء، اسلام آباد، اکادمی ادبیات پاکستان، ص ۱۰۱
۹۳۔ ہند میں انگریز ریاست، ص ۱۰

............☆............

باب سوم

نوآبادیات کا آغاز اور اردو ناول

(۱۸۶۹ء تا ۱۹۰۰ء)

اردو ناول کا آغاز اور نوآبادیات:

جاگیرداری نظام سے نکل کر سرمایہ دارانہ نظام کی آبیاری نے مغربی ذہن بدلا اور پھر مشین کی ایجاد سے پیداوار میں اضافہ ہوا تو نفسیاتی علم کے ماہرین نے عام آدمی کے جذبات، احساسات اور خواہشات کے بارے میں سوچنا شروع کیا۔ نہ صرف انسان کی پسند و ناپسند پر غور و فکر ہوا بلکہ ابتدائی ناولوں میں سے ایک 'ڈان کہوٹے' [Don Qiuxote] (۱۶۰۵ء) سے تقریباً ایک صدی پہلے کی ادبی کہانیوں میں محبت، ورغلاہٹ، تشدد، مہم جوئی، مزاح، جذبات، اور منظر کشی کہانیوں کا مواد فراہم کر رہے تھے اور ہر طبقے کی نمائندگی کر رہے تھے [۱]۔ اسی ماحول میں مغربی ناول کا آغاز ہوا۔ ابتدائی سرمایہ داری نظام کے عہد میں پیدا ہونے والے متوسط طبقے نے بھی اسے خوش دلی سے قبول کیا۔ اس طبقے نے قدیم روایات کو خیر باد کہہ دیا کیوں کہ وہ روایات زندگی کے اہم واقعات، مسائل، نفسیاتی کیفیات عہد جدید میں ادب کا حصہ بننے کی استعداد نہیں رکھتے تھے اور نہ ہی یہ تبدیل ہوتی فضا لوک کہانیوں کا حصہ بن سکتی تھی سو ناول کی ضرورت کو محسوس کیا گیا اور ابتدائی مغربی ناولوں میں فرد اور خصوصاً متوسط طبقے کی زندگی کو موضوع بنایا گیا۔ اس کے لیے ضروری تھا کہ:

> ''سماج اور نو زائیدہ متوسط طبقہ کے جذبات اور تخیل، جدید و قدیم کے مابین تصادم اور تضاد زندگی میں نئی معنویت کی جستجو اور نئے رشتوں اور اقدار کی تلاش نیز جذبہ تعمیر و تشکیل کا زیادہ جامع اور مکمل اظہار بیانیہ نثر

میں ہی ممکن تھا۔'' ۲؎

جب متوسط طبقے کی تمام خواہشات، جذبات، عادات، محرومیاں، کامیابیاں، اس کے آئیڈیلز، مہم جوئی کے دوران کامیابی و ناکامی کی وجوہ تلاش کرنا، کم ہمتی اور معاشی مسائل کو بیان کیا گیا تو مغربی ناول کی ابتدائی شکل ابھری۔ مغربی ناول ارتقائی مراحل میں سے گزرتے ہوئے ہوئے جب اٹھارھویں صدی میں داخل ہوا تو اس کے بیانیے نے ہمہ جہتی [Dymenshional] اور کثیر الرخی [Multicorner] کی بدولت ناول کا فن زیادہ نکھر کر سامنے آنے لگا۔ انسان کے سماجی، معاشی اور نفسیاتی مسائل، باہم انسانی روابط، حسن ذوق اور لطافت یک جا ہوئے تو جین آسٹن (Jane Austen) کے "Sense and Sensibility" ایسے ناول منظرِ عام پر آنے لگے۔ اُس دور کے ناولوں کے ناموں ہی سے پتا چلتا ہے کہ یہ اپنے عہد کے بدلتے ماحول کی نمائندگی کر رہے تھے۔ ڈاکٹر علی احمد فاطمی رقم طراز ہیں کہ:

> ''یورپ میں ناول کا فن اس وقت وجود میں آیا، جب وہاں صنعتی انقلاب آیا اور ناول کے لیے جو فضا ہونی چاہیے تھی وہ اس کو ملی، نیا سماجی شعور آیا۔ نئے کردار آئے اور سارے کردار اچانک بے حجابانہ طور پر سماج کے اونچے مقام پر کھڑے ہو گئے، سماج کو اپنی قوت، اپنی باطنی طاقت کا جب احساس ہوا تب ناول وجود میں آیا۔'' ۳؎

مغرب کے برعکس ہندوستان میں پیدا ہونے والا متوسط طبقہ مقامی ضرورت کے بجائے نوآبادیاتی ضروریات کے تحت وجود میں آیا۔ ہندوؤں اور مسلمانوں میں پیدا ہونے والے اس نئے طبقہ کو نوآبادیات نے اپنے مقاصد کے لیے استعمال کیا۔ اس طبقے کی ذہن سازی میں صحافت، رسائل و جرائد، مضامین، سوانح، ڈرامہ، تمثیل، انگریزی کتب کے تراجم، مکاتیب اور حقیقی قصوں سے ملتی جلتی کہانیوں نے اہم کردار ادا کیا۔ اس مختصر مدت کے ذہنی و فکری ارتقاء اور انگریزیت کے اثرات نے اس طبقہ کو ناول ایسی صنف کے طرف مائل کیا۔ مغربی ناول اور ہندوستانی ناول کے معیارات میں فرق کو جاننے کے لیے ضروری ہے کہ مغرب اور ہندوستان دونوں اطراف میں ناول کے آغاز و ارتقاء میں مادی حالات کو ذہن میں رکھا جائے۔ مغرب میں ابتدائی سرمایہ داری عہد میں پیدا ہونے والے متوسط طبقے نے ایک طویل ارتقائی عمل اور ہندوستان

سے بالکل مختلف مادی حالات میں ناول کو پروان چڑھایا جب کہ ہندوستان میں اردو ناول مغربی تقلید اور سامراجی مقاصد کے تحت عمل میں آیا:

"فارسی اور ہندی چھاپ کی اس زمانے کی یہ زوال پذیر تہذیب جب ۱۸۵۷ء میں ایک بدیسی لیکن جاندار تہذیب کے ہاتھوں ذبح ہوئی تو خونِ گرم دہقاں نے نئے خرمنوں کے لیے نئے ہیولے تیار کیے۔ تہذیب کے مرجھائے درخت میں ایک نیا خونِ زندگی دوڑا، نئے پھول، نئی پتیاں اور کلیاں نکلنے لگیں۔ غالب نے اپنے خطوط لکھنے کا ڈھنگ بدلا۔ سرسید نے اپنی 'آثار الصنادید' کا تیسرا ایڈیشن خود نئے ڈھنگ پر لکھا۔ مطبع ۱۸۳۵ء سے قائم ہو چکے تھے۔ مضمون نگاری نئے ڈھنگ سے ہونے لگی۔ طلسمی خیال آرائیوں کے بجائے واقعات نگاری اور طرزِ تحریر میں پُر تکلف اور بناوٹی عبارت آرائی کے بجائے سلاست اور سادگی نے رواج پایا۔ قدیم فارسی اور سنسکرت اور عربی ادب العالیہ کے بجائے ذہن سات سمندر پار کے مصنفین سے کسبِ فیض کرنے لگا۔ کتابی سند کے بجائے فطرتِ انسانی مسندِ حکومت پر بیٹھی، تخیل کی جگہ پر عقل اور مفروضہ کے بجائے موجودہ کا دور دورہ ہوا۔" [۴]

برصغیر کا کہانی کار دراصل اپنے سماج کو انیسویں صدی کے آغاز میں لکھی گئی داستانوں کی مضبوط روایت جو تخیل کی مرہونِ منت تھی، سے نکالنے کا خواہاں تھا اور اسے حال کے بدلتے تناظر میں سوچنے کی طرف راغب کرنا چاہتا تھا۔ لیکن یہ بات صرف سامراج کے زیرِ اثر پرورش پانے والے لکھاریوں کے ذہن میں گردش کر رہی تھی۔ ہندو مسلم تضاد زیادہ ہوا تو اس کے نتیجے میں پیدا ہونے والے سامراج کے تنخواہ دار طبقے نے اردو ناول کی صنف کی نشوونما کی طرف توجہ دی۔ ہندو ہزار سالہ مسلم اقتدار میں غلامی کے بعد نوآبادیاتی ماحول میں خود کو سیاسی و معاشی طور پر مضبوط کرنے کے خواہش مند تھے۔ اور مسلمان تنخواہ دار طبقہ ہندوؤں سے معاشی و سیاسی تضادات اور ان کی اکثریت سے خوفزدہ ہو گیا۔ موخر الذکر طبقے کو یہ خطرہ بھی لاحق تھا کہ انگریز اور ہندوؤں کے غلبے سے ان کا مذہب ہی نہ چھن جائے۔

ہندوؤں، مسلمانوں اور بنگالیوں کے متوسط طبقے نے برصغیر میں ناول کی صنف کو ترقی دی۔اردو ناول کا آغاز وارتقاء بھی اس طبقے کی ضرورت اور مغربی تقلید کے باعث ہوا اور اُسی مغربی تقلید اور ضابطوں کے تحت لکھنے کی کوشش نے ناول کو نوآبادیاتی سوچ کے تابع کر دیا اور یہ نوآبادیاتی عہد اور فکریات کا ترجمان بن گیا۔اس طبقے نے انگریز کی ترقی اور فکر کو تسلیم کیا اور اپنی تہذیبی اقدار کو نوآبادیاتی تمدن کے مقابلے میں کم تر گردانتے ہوئے اس جدید تہذیب کو اپنانے کی کوشش کی۔انگریز کے عہد میں لکھا گیا ناول نوآبادیاتی ساخت اور معیارات سے باہر نہیں نکل سکا۔ اسی لیے اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں کہ اردو ناول انگریز سامراج کی دین ہے۔ ہندوستان میں ناول کا آغاز مقامی کہانی کی روایت کے بجائے نوآبادیات کی سرپرستی میں ہوا۔ ایسے ماحول میں جین آسٹن (Jane Austen) جیسے ناول نگاروں کے معیار پر ناول لکھنا ممکن ہی نہیں تھا۔مغرب کی مہم جوئی، وسعت پسندی، تمام رکاوٹوں کو عبور کر کے دوسرے ممالک پر قبضہ کرنا اور پھر اپنے ملک کے معاشی استحکام کی خاطر صنعتی ترقی نے مغربی ناول کو بالکل مختلف ماحول دیا جب کہ صرف انگریزی زبان پڑھ کر مغربیت کو اپنانے کی خواہش بڑے ناول کی تخلیق کا باعث نہیں بن سکتی۔دراصل ہمیں اپنی داستان سے آگے سفر کرنا چاہیے تھا۔ہم اگر یورپ کے مقابلے میں ناول نہیں لکھ سکے تو اس کی ایک وجہ ناول نگاری کے ابتدائی ادوار میں ہماری مخصوص سمت نمائی نہ ہونا بھی ہے۔

اگر ہم اردو ناول پر نوآبادیاتی تمدن کے اثرات کا جائزہ لینا چاہیں تو چند بنیادی نوعیت کے سوالات ضرور جنم لیتے ہیں جن میں سے چند ایک درج ذیل ہیں:

۱) نوآبادیاتی عہد میں لکھا گیا ناول کس کے لیے اور کس تمدنی و معاشرتی فضا میں تخلیق ہوا؟

۲) اس کے قارئین کس طبقے سے تعلق رکھتے تھے؟

۳) ان ناولوں کا موضوعی مواد کیسا تھا؟

۴) نوآبادیات کے زیرِسایہ اصلاحی ناولوں کی دعوتِ فکر کس کی مرہونِ منت تھی؟

۵) استحصالی معاشی نظام کے ماتحت معاشرتی ناولوں میں ہندوستانی سماج کی عکاسی کس نقطۂ نظر سے کی گئی؟

۶) کیا قدیم ہندوستانی تہذیب پر تنقیص وتنقید سامراجی تہذیب کا معاون کار بننا تو نہیں تھا؟
۷) اردو ناول میں حقیقت نگاری کو نوآبادیاتی تمدن نے کس حد تک متاثر کیا؟
۸) ناول نگار کن سیاسی اور سماجی حقیقتوں سے آشکار نہ ہو سکے؟
۹) تاریخی اور رومانوی ناولوں میں اپنی ذات سے فرار اختیار کیا گیا یا پھر نوآبادیاتی جبر نے انہیں اس ماحول میں جانے پر مجبور کیا؟
۱۰) کیا نفسیاتی ناولوں میں کرداروں کی ذہنی وفکری الجھنیں نوآبادیاتی تمدن کی دَین ہیں؟
۱۱) اشتراکی فکر کے حامل ناول نگار کس حد تک اُس مخصوص فکر سے قارئین کو متاثر کرنے میں کامیاب ہو سکے؟
۱۲) کیا اردو ناول میں نوآبادیات کے خلاف مزاحمت بھی دکھائی دیتی ہے اور کیا نوآبادیاتی سیاست اور معاشی ڈھانچے میں مزاحمتی ادب تخلیق کرنا ممکن بھی تھا؟

یہ وہ سوالات ہیں کہ جن کی روشنی میں آئندہ صفحات پر ہندوستان میں نوآبادیاتی عہد میں لکھے گئے اُردو کے منتخب ناولوں کا تجزیاتی مطالعہ کیا گیا ہے۔

ڈپٹی نذیر احمد

(ا) سوانحی کوائف:

ڈپٹی نذیر احمد (۱۸۳۰ء۔۱۹۱۲ء) بھارت کے شہر بجنور کے ایک دین دار گھرانے میں مولوی سعادت علی کے گھر پیدا ہوئے جو پیشے کے اعتبار سے معلم تھے۔[۵] ڈپٹی نذیر احمد نے اپنا لڑکپن ملائیت کے زیرِ سایہ ذہنی وجسمانی طور پر مشقت اٹھاتے ہوئے گزارا۔ انھیں محلے کے گھروں سے روٹیاں مانگ کر لانے کے لیے مجبور کیا جاتا۔ اپنے اُستاد کے ذاتی ملازم کی طرح بازار سے سودا سلف لانا، مسالہ پیسنا، اُن کی لڑکی کو بہلانا جو بہت ضدی تھی...... وہی لڑکی آگے چل کر مولانا کی بیوی بنی۔[۶]

مولوی سعادت مکتب کی تعلیم سے غیر مطمئن تھے اور وہ اپنے بیٹے کو فارسی کی معروف کتابیں گھر میں پڑھانے لگے۔ یوں بچپن ہی میں نذیر احمد نے 'مینا بازار'، 'پنج رقعہ' اور 'سہ نثر

ظہوری، ختم کر لی تھیں۔ علاوہ ازیں ان کے والد گرامی نے عربی زبان نذیر احمد کو ازبر کرائی اور خاص مذہبی اور شریفانہ زندگی کے ڈھنگ بھی سکھائے۔

اتفاق سے ایک موقع پر نذیر احمد کی ملاقات دہلی کالج کے پرنسپل مسٹر کارگل سے ہو گئی۔ انہوں نے اندازہ لگایا کہ لڑکا ذہین ہے سو انہیں دہلی کالج میں داخل کرا دیا۔ داخلے کے صرف ایک ماہ بعد نذیر احمد کو ماہوار وظیفہ بھی ملنے لگا اور پھر اس میں اضافہ بھی ہوتا گیا۔ عربی اور فارسی وہ پہلے سے جانتے تھے لیکن سائنس، ریاضی اور تاریخی ایسے مضامین میں عدم دلچسپی کے باوجود وہ امتحانات میں پاس ضرور ہو جایا کرتے تھے۔ انہیں وظیفہ ملتا رہا اور تعلیم کا سلسلہ جاری رہا۔ سائنسی علوم نے مولوی نذیر کے ایمان کو ڈانواں ڈول بھی کیا۔ کیوں کہ وہ اس کالج میں ماسٹر رام چند ایسے استاد سے فیض یاب ہوئے جن پر عیسائیت کے گہرے اثرات تھے۔ نذیر احمد کی تحریروں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ انہوں نے تشکیک والحاد سے عیسائیت تک کے ذہنی سفر میں کافی دور تک اپنے استاد کا ساتھ دیا۔[8] اُن کا کہنا ہے کہ:

> "اگر دلی کالج میں نہ آتا تو میں ایک تنگ نظر، متعصب، اکھل کھرا، اپنے نفس کے احتساب سے فارغ، دوسروں کے عیبوں کا متجسس، برخود غلط، مسلمانوں کا نادان دوست اور تقاضائے وقت کی طرف سے اندھا بہرا مولوی ہوتا۔"[9]

والد کے انتقال کے بعد گھر کی ذمہ داری نذیر احمد کے کندھوں پر آن پڑی اسی لیے وہ زمانہ طالب علمی میں ہی طلباء کو ٹیوشن پڑھاتے تھے اور عربی کتابوں کے تراجم اور تصحیح بھی کرتے رہے۔ ۴۰ روپے ماہوار پر گجرات (پنجاب) میں مولوی متعین ہوئے پھر اجمیر میں ۸۰ روپے ماہوار پر عربی مدرس مقرر ہوئے۔ الہٰ آباد میں ڈپٹی انسپکٹر رہے۔ ۱۸۶۳ء میں نذیر احمد ڈپٹی کلکٹر مقرر ہوئے۔ ۱۸۷۷ء میں دو ضلعوں، ناگ کرنول اور نلگنڈہ میں کچہری اور مجلس کے معائنہ پر ایک ہزار دو سو چالیس روپے مع بھتہ ملازم ہوئے۔ ڈپٹی نذیر احمد ہندوستان میں مروجہ تعلیم اور درسی کتب کو ناقص خیال کرتے تھے۔ ان کے نزدیک فارسی کتابوں کے اکثر مضامین متعلم کی طبیعت میں بدی کا بیج بوتے اور اس کو آوارگی سکھاتے ہیں[10]۔ اسی لیے انہوں نے اپنی بیٹی کی دلچسپی اور اصلاح کی خاطر اردو زبان میں "مراۃ العروس" لکھی جسے مسلم متوسط طبقے نے پسند کیا۔

(ب) منتخب ناولوں کا تجزیاتی مطالعہ: نوآبادیاتی تناظر میں

۱) مراۃ العروس (۱۸۶۹ء):

ڈپٹی نذیر احمد کے اس ناول کے دو بڑے اور اہم کردار اصغری اور اکبری سگی بہنیں ہیں جو ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ اصغری بہترین اخلاق کی نمائندہ ہے جب کہ اکبری اپنی ماں اور نانی کی لاڈلی ہے۔ ان دونوں کرداروں نے اکبری سے بے جا لاڈ پیار کر کے اسے کام کاج سے بالکل بیگانہ کر دیا۔ اسے سینا پرونا اور کھانا پکانا تک نہیں آتا تھا۔ امور خانہ داری سے عدم دلچسپی تھی اور اسے ہر وقت کھیلنے کودتے رہنے سے خاص واسطہ تھا۔ وہ ہمیشہ گھر کے کام کاج سے الگ ہی رہی۔ البتہ اپنے الیسی غیر تہذیب یافتہ سہیلیوں سے اُس کی خوب بنتی تھی۔ ماں اور نانی کے زیر اثر رہ کر وہ پھوہڑ لڑکی بن گئی تھی۔ اس کے مزاج میں ضدی پن واضح تھا۔ بدکلامی بھی کرتی تھی۔ نماز، روزہ اور دیگر مذہبی امور سے دور رہتی۔ انہی وجوہ کی بنا پر اکبری کی اپنے سسرال والوں سے بھی نہ بنی اور آئے دن سسرال والوں سے اس کا جھگڑا رہتا تھا۔ اکبری کا شوہر بھی اس سے عاجز رہتا ہے۔ آخر ایک دن وہ سسرال والوں سے جھگڑا کر کے اپنے میکے آجاتی ہے۔

اس کے برعکس اس کی چھوٹی بہن اصغری کی تربیت بہت اچھی ہوئی تھی۔ صبح سویرے اٹھنا، نماز پڑھنا، گھر کی صفائی کرنا، پڑھنا لکھنا، ہر طرح کا سینا پرونا گویا تمام امورِ خانہ داری انجام دینا اس کے روزانہ کے فرائض میں شامل تھا۔ بزرگوں کا ادب کرنا، چھوٹوں سے پیار کرنا، مہمان نوازی بھی خوب آتی تھی۔ وہ بہت سگھڑ اور سلیقہ شعار لڑکی تھی۔ اسی لیے اسے اپنے سسرال میں بھی کوئی پریشانی نہ ہوئی۔ اس کے سسرال کے آپس میں بہت جھگڑے تھے اس نے سسرال کے بگڑے ماحول اور پیچیدہ مسائل کو نہایت صبر و تحمل اور بردباری سے سلجھایا۔ ان کے مسائل کو حل کیا۔ سسرال کے معاشی حالات کچھ زیادہ بہتر نہیں تھے۔ مگر اصغری کے سگھڑ پن اور سلیقہ مندی نے سسرال کے بگڑے کاموں کو ایسا سلجھایا کہ گھر میں خوشیاں چھلکنے لگیں۔ اصغری کے اس کردار سے سسرال والوں کے ساتھ ساتھ محلے کے لوگ بہت خوش تھے۔ اس کی قابلیت کے چرچے ہونے لگے۔ وہ انہی خصائص اور صفات کی بنا پر اکبری کے مقابلے میں ہمیشہ اپنے سسرال میں خوش و خرم رہی جب کہ بڑی بہن اکبری اپنے سسرال میں نہ صرف روتی رہی بلکہ مزاج دار بہو کا خطاب بھی پایا۔

جب ہم 'مراۃ العروس' پر غور کریں تو یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ ڈپٹی نذیر احمد نے انگریزی علوم کو نہ صرف پسند کیا بلکہ اپنے روایتی علوم کو غیر معیاری بھی کہا اور انگریزی سامراج کے مقاصد کو شعوری طور پر اپنے ناولوں کے ذریعے پروان چڑھایا۔ مراۃ العروس میں مصنف کی اصلاح اور افادہ پرستی صرف اپنی اولاد تک محدود نہیں بلکہ پوری قوم کے رگ و ریشے میں یہ زہر سرایت بھی کرتے جاتے ہیں اور ساتھ ہی ساتھ اصلاحی جوش و خروش کی داد بھی وصول کرتے جاتے ہیں۔[11] ڈپٹی نذیر احمد کے کردار ان کے نظریات کے تابع ہیں۔ ایک ہی گھر میں اکبری اور اصغری کو مختلف ماحول ملا۔ اکبری کو بے جا لاڈ پیار اور اصغری کو سختی جھیلنا پڑی جس کی وجہ سے دونوں کے مزاج بالکل مختلف ہو گئے یہی وجہ ہے کہ ان کے کردار ماحول کی جبریت اور ڈپٹی نذیر احمد کی آمرانہ مزاجی کا شکار دکھائی دیتے ہیں۔ اُن کے کردار دراصل مکینیکل مشین ہیں جو بلیک اینڈ وائٹ میں ہیں اور ان میں گرے زونز کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ یہ آزاد کردار نہیں بلکہ ایشوز اور نظریات ہیں۔ اسی لیے تو 'مراۃ العروس' کا ہر کردار ایک کٹھ پتلی معلوم ہوتا ہے جس کی ڈور ناول نگار کے ہاتھ میں ہو۔ نذیر احمد کے اکثر کردار پر تصنع معلوم ہوتے ہیں۔[12]

دراصل اصغری کو سازشی ماحول میں زندگی گزارنا پڑی اور پھر جبریت کی فضا میں چالاکی اور سازشیں زندہ رہنے کے لیے ضروری ہو جاتی ہیں۔ ڈپٹی نذیر احمد اپنے کرداروں سے ماحول کو تبدیل نہیں کراتے بلکہ انھیں اُس ماحول میں ڈھالنے کی کوشش کرتے ہیں۔ وہ کردار خود بھی ماحول کو متاثر کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتے بلکہ حالات کی مناسبت سے اپنے لیے آسانیاں تلاش کرتے ہیں اور سازشیں کر کے ماحول کو اپنے لیے مفید بنانا اور پھر اس میں ڈھل جانا ہی ان کرداروں کا المیہ ہے۔ ہندوستان کے نو آبادیاتی عہد میں معاشرتی فضا بھی کچھ ایسی ہی تھی کہ ڈپٹی نذیر احمد ایسے لوگوں کے لیے اس میں ڈھل جانا ہی بہتر تھا کیوں کہ زندگی کے کچھ تلخ تجربات کی بدولت ملائیت سے وہ بیزار ہو چکے تھے اور زندگی میں ارتقاء کی خواہش نے انہیں نو آبادیاتی چکا چوند سے اثر قبول کرنے کی طرف یوں راغب کیا کہ وہ زیادہ سے زیادہ دولت کمانے اور شہرت حاصل کرنے کے لیے نو آبادکاروں کے آلہ کار بن گئے۔ ڈپٹی نذیر احمد کی از سرِ نو ذہن سازی اور زندگی کو دیکھنے کے انداز میں جو تبدیلیاں رُونما ہوئیں اُن کا عکس اُن کے ناولوں میں بہت نمایاں دکھائی دیتا ہے۔

ڈپٹی نذید احمد کے ناول 'مراۃ العروس' کی فضا میں نو آبادیاتی عہد میں صنعتی سماج کے

ابھرنے سے رُونما ہونے والی تبدیلیاں بڑی واضح ہیں۔ نئی نئی بچھنے والی ریلوے لائن اور ریل گاڑی کے پرزہ جات کے لیے کارخانے کی تعمیر سے اُن کے کرداروں کے معاشرتی زندگیوں میں مشینی اثرات کا در آنا فطری امر دکھائی دیتا ہے لیکن دوسری سطح پر دیکھا جائے تو ان اثرات نے ڈپٹی نذیر احمد کے کرداروں کی حقیقی حیثیت کی جھلک کو کم کر دیا ہے۔ مصنف نے اپنے نظریات کو بیان کرنے کے لیے اکبری، اصغری، اکمل اور عاقل ایسے اسم بامسمّیٰ کرداروں کی مدد لی ہے۔ اپنے نظریات کے پرچار کے لیے کرداروں کی اس طور پر تشکیل سازی سے وہ مصنف کے ہاتھوں کٹھ پتلیاں نظر آتے ہیں جن کی روزمرہ زندگیوں سے ہندوستانی سماج کا فطری پن دکھائی نہیں دیتا۔ اسی لیے ایک سنجیدہ قاری یہ کہنے پر مجبور ہوتا ہے کہ ڈپٹی نذیر احمد نے اپنے کرداروں کے ساتھ غیر جمہوری اور آمرانہ روّیہ رکھا۔ درحقیقت یہ رویہ اس وقت پروان چڑھتا ہے جب مصنف خود کٹھ پتلی ہو اور کسی بڑے جبر کو تسلیم کر کے سوچتا ہے۔ یہ حالات کے ساتھ ایک قسم کا سمجھوتہ بھی شمار ہو سکتا ہے، بہر کیف مصنف کے لیے فرار کا راستہ اختیار کرنا ممکن نہیں رہتا۔ نوآبادیاتی عہد سے پہلے ہندوستان میں انسانی ذہن کو مذہب کے نظریہ تقدیر کے تحت غلام بنایا جاتا تھا، انگریز سامراج نے اس میں تھوڑی تبدیلی کے ساتھ لوگوں کو اُن کے ماحول سے ایسا متنفر کیا کہ وہ نوآبادیات کو قبول کرنے پر راضی ہونے لگے۔ گو کہ یہ غلام بنانے کا ایک نیا انداز تھا اور نوآبادیاتی جبر کی نئی شکل میں سامنے آیا لیکن اس کے ساتھ اپنے ماحول کی رجعت پسندی دیکھتے ہوئے بغاوت کا سوال ہی پیدا نہ ہوا۔ یہ حقیقت ہے کہ نوآبادیاتی سرمایہ داری نظام میں انسان کی اپنی پسند و ناپسند باقی نہیں رہتی بلکہ ایک اشتہاری مہم کے ذریعے عوامی خواہشات کو از سرِ نو متشکل کیا جاتا ہے۔ نذیر احمد نوآبادیاتی خواہشات کے زیرِ اثر اور عوامی جذبات کے برعکس مختلف کردار تخلیق کر کے اپنے نظریات ٹھونس رہے ہیں۔

اہم بات یہ ہے کہ اپنے ماحول سے متاثر ہوئے بغیر بھی نہیں رہا جا سکتا۔ نوآبادیاتی عہد میں ہندوستانی معاشرے کا ماحول ایسا تھا جو عام انسانی زندگی کے لیے غیر مناسب اور انتہائی مشکل تھا۔ لوگوں کے ذہنوں میں خود غرضی اور لالچ بھر دیا جاتا ہے کہ وہ جابر قوت کے ساتھ تعاون کرنے پر مجبور ہو جائیں۔ اصغری کے شوہر اکمل کے خطوط آنا کم ہوئے تو اُس کے ایسی سلجھی ہوئی خاتون کو بھی اپنے شوہر کی آوارگی پر شک ہوا۔[۱۳] وہ فوراً اس کے پاس چلی جاتی ہے تا کہ اس کے خاوند

سے رقم لے لی جائے جو اس کو غلط مقاصد کے لیے بھی استعمال کر سکتا تھا۔ فتح محمد ملک اس تناظر میں رقم طراز ہیں کہ:

''یہ اصغری ہے جو شوہر کو سرکار دوستی اور انگریز پرستی کی برکات سے آگاہ کرتی ہے۔ اسے خوشامد اور رشوت ستانی کے نت نئے ڈھنگ سمجھاتی ہے۔ یوں دیکھنے کو تو محلے کی لڑکیوں کو مفت تعلیم دے کر خدمات انجام دے رہی ہے مگر ساری کی ساری سماجی خدمت اور اصلاحی جوش و خروش محض رؤسا کے ساتھ سماجی تعلقات قائم کرنے کا پردہ ہے۔'' [۱۴]

دوسری طرف اکبری کی نانی جو اپنی نواسی کے ہر عمل کو جائز قرار دیتی ہے لیکن اصغری کو وہ نانی نہیں ملی۔ ناول میں نانی کا کردار بھی اپنی ایک مکمل داستان رکھتا ہے جس کی اولاد نرینہ نہیں تھی، صرف ایک بیٹی تھی جس کی شادی ہوگئی تھی۔ اب اس نانی کو اپنی تنہائی ختم کرنے کے لیے ایک بچے کی ضرورت محسوس ہوئی تو اس نے اکبری کو اپنے ساتھ رکھ لیا اور اس کی ہر ناجائز بات کو تسلیم کرنے لگی۔

ناول کے دونوں کردار اکبری اور اصغری اپنے ماحول کو بدل نہیں سکتیں بلکہ اس میں ڈھل جاتی ہیں کیوں کہ ان کرداروں میں یہ صلاحیت نہیں کہ وہ معاشرے کے مجموعی ماحول کو بدل ڈالیں پھر ہم انھیں اصلاحی کردار کیوں کر کہہ سکتے ہیں؟

ڈپٹی نذیر احمد نوآبادیاتی تعلیمی نظریہ کے حامل تھے جس کی وجہ سے انہوں نے انگریزی علوم کو پسند کرتے ہوئے اپنے لوگوں تک پہنچایا۔ مصنف نے اپنے روایتی علوم کو ناپسند کیا اور انہیں غیر معیاری کہا۔ دہلی کالج میں تعلیم حاصل کرنے کے سبب ڈپٹی نذیر احمد کے مزاج میں خاص تبدیلی واقع ہوئی اور ان کے باطن نے روایت سے بغاوت کی۔ انہوں نے انگریز سامراج کے سیاسی، سماجی اور معاشی مقاصد کا شعوری طور پر اپنے ناولوں میں پرچار کیا۔ نوآبادیاتی نظام نے ان کی شخصیت میں جو تبدیلیاں پیدا کیں، مصنف نے انھیں صرف اپنے طبقے کی اصلاح کے طور پر استعمال کیا۔ انہیں انگریز حاکموں کے قریب رہتے ہوئے بھی ہندوستان پر ان کا جبر دکھائی نہیں دیا۔ ڈپٹی نذیر احمد اپنے مثالی کردار اصغری کے ذریعے نوآبادیات کے حق میں تبلیغ کرتے ہوئے رقم طراز ہیں کہ:

''روئے زمین کی کسی سلطنت میں ایسا امن و انصاف اور ایسا نظام نہیں۔

کہتے ہیں اور سچ کہتے ہیں کہ دانش مند منصف اور خدا ترس بادشاہ کو رعیت اپنی اولاد سے پیاری ہوتی ہے۔ پس انگریز جس دن اس ملک میں آئے اس دن سے اس بات کے پیچھے پڑے ہیں کہ لوگ لکھیں پڑھیں' لیاقت حاصل کریں کہ ان کا افلاس دور ہو۔ ظلم زبردستی کرنا تو انگریزوں کا دستور نہیں مگر جہاں تک سمجھانے سے' لالچ دکھانے سے ہو سکتا ہے، علم کو ترقی دے رہے ہیں۔'' ۱۵

اگر ہم ڈپٹی نذیر احمد کی تعلیمی کاوشوں کو نوآبادیاتی نقطہ نظر سے دیکھیں تو اس عہد میں علم نفسیات کے تناظرات مغرب میں دنیائے ادب میں فن تنقید کی کایا پلٹ رہے تھے اور دوسری طرف تعلیم و تعلم کی نئی جہتیں قائم کر رہے تھے۔ ڈپٹی نذیر احمد نے اپنے حکمرانوں کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے کردار نگاری میں مغربی انداز اور فکر و نظر کی تقلید کی۔ نفسیاتی، سماجی اور تعلیمی لحاظ سے انگریزی علوم اس بات پر زور دے رہے تھے کہ معاشرتی ماحول ہی انسان کی فکر و نظر کو پختہ کرتا ہے۔ فطری اور انفرادی طور پر انسان نہ تو برا ہوتا ہے اور نہ ہی اچھا، بلکہ وہ جس قسم کے ماحول میں زندگی گزارے گا، اس کے نمایاں اثرات سے بچنا انسان کے بس میں نہیں رہتا اور اسی ماحول کے سبب وہ اپنے کردار اور شخصیت کو پروان چڑھاتا ہے۔ یہ سچ ضرور ہے لیکن پورا سچ یہ ہے کہ جب کوئی شخصیت ایک خاص روپ اختیار کر لیتی ہے تو اسے بھی چاہیے کہ وہ اپنے اردگرد کے ماحول کو بدل ڈالے لیکن یہ بات ڈپٹی نذیر احمد کے کرداروں میں نہیں ہے کہ وہ ماحول کو بدل ڈالیں بلکہ وہ خود ماحول کے مطابق بدل جاتے ہیں۔ کسی خاص ماحول سے متاثر ہونے والا باشعور انسان جواباً اپنا ردعمل ضرور ظاہر کرتا ہے جو ڈپٹی کے کرداروں میں نہیں ہے بلکہ ان کے کردار حالات کے مطابق آسانیاں تلاش کرتے ہیں اور سازشیں کرتے ہوئے ماحول میں ڈھل کر اسے اپنے لیے مفید بناتے ہیں۔ یہ سب ڈپٹی نذیر کی تعلیم و تربیت اور اصلاح پسندی کا نتیجہ ہے کہ وہ اپنے لوگوں کو نوکریوں کے حصول اور انگریز پرستی کے فوائد بتانے کے عمل میں انہیں انگریز سرکار کے نوآبادیاتی سرمایہ دارانہ مقاصد کے تحت سدھانے میں مصروف عمل رہے چونکہ ڈپٹی نذیر احمد مغربی تعلیم سے بذات خود بہت متاثر تھے اور ہربرٹ سپنسر (۱۸۲۰ء۔۱۹۰۳ء) ایسے مغربی دانشوروں کے زیر اثر تھے جن کے نزدیک انسان مشین ہے جسے مشین کی طرح آرام، دیکھ بھال

،انر جی اور دوسری اشیاء کی ضرورت ہے لیکن وہ یہ بات بھول گئے کہ انسانی زندگی میں آزادی بھی کوئی معانی رکھتی ہے جو انسانی شعور کی پختگی اور بلندی کے لیے ناگزیر ہے۔ڈپٹی نذیر احمد نے اس حقیقت کی طرف بالکل دھیان نہ دیا کیوں کہ یہ نوآبادیاتی مفادات کے منافی تھی۔

'مراۃ العروس' کا پورا ماحول نوآبادیاتی ہے۔ نوآبادیاتی سرمایہ داری نظام نے ہندوستان کے جاگیری سماج کو اپنے مقاصد کے تحت شکل وصورت دی کیوں کہ بندوبست دوامی کے تحت قدیم جاگیرداری نظام کی جڑوں کو کھوکھلا کر دیا گیا تھا۔ ہندوستانی معاشرے میں پہلے کی نسبت جبر میں اضافہ ہوا اور نوآبادیاتی فکر مغرب میں جاگیرداری نظام کے بھیانک نتائج سے پوری طرح آشنا تھی جہاں صرف خاص طبقات کو ہی ترقی کے مواقع ملتے ہیں۔مقتدر قوتیں کسان اور عام آدمی کے استحصال کے لیے اپنے مقاصد کو اپنی مرضی کے مطابق ڈھال سکتی ہیں۔اسی طرح ہندوستان کا سرمایہ دار مقامی ماحول کی معاشی مجبوری کے تحت بنا کیوں کہ یہاں کا سرمایہ دار خاص ارتقاء کے تحت نہیں بنا بلکہ برطانوی افواج اور تاجروں کی عسکری اور تجارتی ضروریات کے لیے لگائے گئے کارخانوں کو خام مال مہیا کرتا تھا سو اپنے عہد کی مجبوریوں نے انہیں سرمایہ داری نظام قبول کرنے کی طرف مائل کیا جس کی وجہ سے وہ معاشی طور پر تو مضبوط ہوئے لیکن ہندوستان میں نوآبادیاتی استحصال کو اپنے مفادات سے ہم آہنگ سمجھنے لگے حالاں کہ اس سے پہلے ہندوستان کا معاشی نظام مختلف اور قدرے انسانی اقدار کا اساس تھا۔

ہندوستان میں سامراجی مقاصد کے تحت نوآبادیاتی سوچ یہی رہی کہ مقامی لوگوں سے قوت فیصلہ کی صلاحیت چھین لی جائے اور پسماندہ عوام کی پسند ناپسند کا خیال رکھے بغیر غیر جمہوری انداز میں حکمرانی کی جائے اور انہیں مہذب بنانے کا دعویٰ کرنے والے آمرانہ سوچ کے مالک یہ لوگ تعلیم کو بھی اپنے مقاصد کے تحت استعمال کریں۔اسی طرح کسانوں کو نقد آور فصلوں کی کاشت کاری پر مجبور کیا گیا اور اناج کے حوالے سے بنگال ایسے معاشرے کی خود کفالت اس نہج پر چلی گئی کہ وہاں کا زرخیز علاقہ قحط کا شکار ہو گیا سو ہندوستان میں غربت اور مفلسی پھیلانے والے نوآبادیاتی فکر کے حامل یہ لوگ اکثریت کے خیر خواہ کس طرح ہو سکتے ہیں؟ ڈپٹی نذیر احمد کے ہاں انگریز سامراج کے نظریات سے لگاؤ لاشعوری ہوتا چلا گیا۔وہ انگریز سامراج کی نمائندگی پر فخر محسوس کرتے تھے۔ناول کے کردار اس پہلو کی وضاحت کرتے ہیں۔

سوال یہ کہ ڈپٹی نذیر احمد کے ناولوں کی مقبولیت کس طبقہ میں اور کیوں زیادہ ہوئی؟ یہ سمجھنا ضروری ہے کہ اُن کے ناولوں کو پڑھنے والے اکثریتی عوام نہیں بلکہ متوسط طبقے کے لوگ تھے۔ جن کی تعلیم وتربیت انگریز سامراج کے تعلیمی نظام میں ہوئی۔ مصنف اور اس کے قارئین نوآبادیاتی ماحول سے متاثر تھے لہٰذا ان کی پسند اور ناپسند بھی ایک ایسی تھی۔ ایک اور قابلِ غور بات یہ ہے کہ ناول نگار نے ہندوستانی معاشرے میں اکثریتی عوام ہندوؤں کو اپنے ناولوں میں کوئی نمائندگی نہ دی۔ مسلمانوں کا بھی ایک مخصوص گروہ جنھوں نے انگریزی تعلیم حاصل کی تھی اور جسے انگریز اپنے مقاصد کے لیے استعمال کر رہا تھا انہی کا ذکر ملتا ہے:

> ''سقوطِ دہلی کے بعد انگریزی عمل داری میں پرانے جاگیرداری نظام سے وابستہ اقدار دم توڑ رہی تھیں اور ان کی جگہ عوامی زندگی میں انگریزی تعلیم اور نئے خیالات کے اسلحہ سے لیس متوسط طبقہ ابھر رہا تھا۔ اور نذیر احمد مولانا صلاح الدین کے بقول نچلے اور درمیانے طبقے کے موید تھے اور وہ اسے بڑھانے اور جگانے کا کوئی موقع ہاتھ سے نہیں جانے دیتے تھے۔'' ۱۶

ڈپٹی نذیر احمد کی تخلیقات ایک خاص طبقے کے لیے تھیں جس میں ہندوستان کے مخلوط معاشرے کی بھی فضا دکھائی نہیں دیتی۔ مصنف اور اُن کے دیگر ہم عصروں نے مسلمانوں اور ہندوؤں کی کثیر تعداد کو دو قومی نظریے کے تحت ناولوں میں پیش کیا ہے۔ 'مراۃ العروس' میں بھی ایک یا دو ہندو ناموں (ہزاری، مل) کے علاوہ کوئی ہندو کردار دکھائی نہیں دیتا۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے اس سفید پوش تنخواہ دار طبقہ نے اپنے لیے ایک الگ کائنات بنالی تھی جیسے ان کے علاوہ ہندوستان میں دوسرے مسلمان طبقے، سکھ، ہندو اور عیسائی رہتے ہی نہ ہوں۔ نوآبادیات کے یہ ترجمان نوآبادیاتی سوچ پروان چڑھانے میں لگے تھے کیوں کہ انگریزی نظریات کے پرچار میں شعوری و لاشعوری طور پر ہندوستان میں انگریزوں کا پیدا کردہ یہ متوسط طبقہ سامراجی مقاصد کی تکمیل میں سرگرمِ عمل تھا۔ ایک ماہرِ تعلیم ہونے کے ناطے ڈپٹی نذیر احمد کو گھریلو ماحول کا جبر تو دکھائی دے رہا ہے لیکن وہ حکومتی جبر کا ذکر اپنی تحریروں میں نہیں کرتے جو عوام الناس کے لیے وبالِ جان بنے ہوئے تھے انہیں مصنف رحمتِ خداوندی ثابت کرنے میں محو ہے۔ جب وہ دہلی کالج میں

داخلے کے ضمن میں یہ کہتے ہیں کہ میری تو دنیا ہی بدل گئی تو یوں محسوس ہوتا ہے گویا انھیں پرانے خیالات کا حامل مولوی ہونا کسی بھی طرح گوارہ نہ تھا۔ وہ بہت خوش تھے کہ انہوں نے انگریز سامراج کی نظروں میں اپنی ایک خاص اہمیت بنالی تھی اور نوآبادیت کے زیر سایہ لکھے گئے ناول "مراۃ العروس" پر انعام واکرام پانے کی خواہش کے تناظر میں اصغری کی زبانی ملکہ وکٹوریہ کی بابت لکھتے ہیں کہ:

> "خلق خدا کو جیسا آرام ہماری وکٹوریہ کی عمل داری ہے روئے زمین پر کہیں نہیں۔ یہ سچ ہے کہ ملکہ یہاں ہمارے پاس رہتی ہوتیں تو ہم لوگوں کو ان کی ذات سے بہت فائدے پہنچتے۔ پھر بھی میں نے تحقیق سنا ہے کہ جب یہاں کی رعایا کی ذرا سی تکلیف بھی سن پاتی ہیں تو ان کا دل بے چین ہو جاتا ہے۔" ۱۷

ہندوستان میں انگریزوں نے دانستہ طور پر ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان نفاق کو ہوا دی۔ اس کی وجہ سے ایسا تعصب سامنے آیا کہ دونوں اطراف سے پیدا ہونے والے نئے طبقات کے درمیان زیادہ سے زیادہ نوکریاں حاصل کرنا زندگی کا اولین مقصد بن گیا۔ ڈپٹی نذیر احمد بھی "مراۃ العروس" میں اپنی خواتین کی جو تربیت اور اصلاح کرنا چاہتے تھے اس کا بڑا مقصد یہی تھا کہ انگریز سرکار اور سرمایہ دارانہ نظام کے لیے پڑھی لکھی افرادی قوت پیدا کی جائے اور وہ اس مہم پر تھے کہ کس طرح ہندوؤں کے مقابلے میں زیادہ سے زیادہ مراعات حاصل کی جائیں۔ متوسط طبقے کے تمام مسائل کو تو زیر بحث لایا گیا مگر ہندوستان کے پریشان حال طبقے یعنی اکثریتی کسانوں کو نظر انداز کیا گیا۔ اسی لیے ڈپٹی نذیر احمد کے ناولوں کو ایک خاص طبقے نے نسخہ کیمیاء سمجھا اور انہی لوگوں میں ان کے ناول مقبول ہوئے۔

علی گڑھ کالج میں پڑھائے جانے والے علوم سامراج کی منشا سے خاصی مناسبت رکھتے تھے اور "علی گڑھ کی پرواز ڈپٹی کلکٹری کی نوکری تک تھی۔ یہ آزادی بھی کیا آزادی ہے کہ جس کا مقصد ڈپٹی کلکٹر ہونا تھا۔" ۱۸ ان لوگوں کے سامنے صرف ذاتی مفادات تھے۔ اخبارات سے وابستہ لوگ بھی متوسط طبقہ کے تھے جو صرف اپنے لیے معاشی و سماجی طور پر مفید ماحول میں زندہ رہنا چاہتے تھے۔ ایک ادیب یہ سوچنے سے کیوں قاصر تھا کہ اس نے ہندوستان کی اکثریتی

آبادیتی کا اپنے ناولوں میں ذکر تک نہیں کیا اور وہ کن لوگوں کی اصلاح کو اپنے لیے ضروری سمجھتا تھا۔ مسلمانوں کے دوسرے طبقات اور ہندوؤں کی ترجمانی نہ کرنا ایک بہت بڑا سوالیہ نشان ہے۔ یہ تعصب بھی ہے اور احساس کمتری بھی جسے نوآبادیات نے ہندوستانی معاشرے میں پھیلایا۔ ہندو مسلم اشتراک کی روایت کو ڈپٹی نذیر احمد نے فراموش کر دیا اور انہوں نے اس مسلم طبقہ کو اکثریت سے الگ کر کے ایک مجموعی دھارے سے جدا کر دیا۔ انگریز سامراج بھی یہی چاہتا تھا کہ ہندوستانیوں کو تقسیم کر کے ان پر حکومت کو طول دیا جائے۔

ہندوستانی معاشرے کے لیے آزادی اور مثالی حالات کا سوچنا تو مصنف کے لیے ممکن نہیں تھا ورنہ ہندوؤں کے ساتھ مل کر انگریز کے خلاف اس عہد میں تحریک چلائی جاتی تو ہندوستان کب کا آزاد ہو چکا ہوتا اور پھر دونوں مذاہب کے لوگ باہم اتحاد سے انگریزی تمدن کو پروان چڑھنے سے روک سکتے تھے۔ اگر اس کو ایک اور پہلو سے دیکھیں تو ہندو اندرونی طور پر مذہبی تقسیم کا شکار تھے اور اگر مسلمان مضبوطی سے قائم رہتے تو انہیں پھر سے کامیابی مل سکتی تھی۔ ہندو بنئے اور ہندو برہمن سے جو لوگ نالاں تھے ان کو بھی اپنے ساتھ ملایا جا سکتا تھا۔ بدھ مت کی تحریک بھی برہمن کے خلاف تھی اور چھوت چھات جیسے سماجی نظام کے خلاف مسلسل تحریکیں جنم لے رہی تھیں۔ برہمن کے تقدس کو توڑنے کی کوششیں عروج پر رہیں۔ اس کے برعکس مسلمان تقسیم در تقسیم ہوئے۔ انگریزوں اور اونچے طبقے کے ہندوؤں نے اُن کی طبقاتی تقسیم کے ذریعے اپنے فوائد حاصل کیے۔ مسلمانوں کی جذباتی کمزوریوں سے فائدہ اٹھایا گیا اور انگریزوں نے انھیں پنجاب، بنگال اور دوسرے علاقوں میں تقسیم کر کے اپنے مفادات بھرپور طریقے سے حاصل کیے۔

۲) بنات النعش (۱۸۷۵ء):

"بنات النعش" کو ایک طرح سے ڈپٹی نذیر احمد کے پہلے ناول "مراۃ العروس" کا ایک ضمیمہ کہا جا سکتا ہے جس میں انھوں نے ایک طرف تعلیم نسواں کو ضروری خیال کیا اور دوسری جانب مغربی تعلیم کے خلل سے بھی اپنی خواتین کو محفوظ رکھنا ضروری سمجھا۔ وہ گویا کسی تذبذب کا شکار ہیں کہ خواتین کو علوم جدید کی افادیت اور اہمیت سے یکسر بے نیاز بھی نہیں رکھنا چاہتے اور مشرقی اقدار کی پاسداری بھی چاہتے ہیں۔ مصنف اس ناول میں سائنسی اور معاشرتی زندگی کے مختلف پہلوؤں کو دلچسپ اصلاحی انداز میں پیش کر رہے ہیں۔ "بنات النعش" میں مختلف سائنسی مضامین کو

پیش کیا گیا ہے مثلاً علم جرثقیل، زمین کی کشش، ہوا کا دباؤ، کشش اتصال، خوردبین، زمین گول ہے، رنگوں کی خصوصیات، زمین کے گول ہونے کا ثبوت، سورج کے گرد زمین کی گردش، متحرک اشیاء، زمین کا حجم، تقسیم اور ہیئت، آب و ہوا، جغرافیہ، ہوا کی رفتار، سمندر، بادل، برسات، بجلی، روشنی، ہیئت کے اصول اور اجرام فلکی وغیرہ سے متعلق معلومات کو کہانی کے روپ میں پیش کر کے طلبہ و طالبات کو نئے تمدن اور سائنس کی روشنی سے روشناس کرانے کی کوشش کی ہے۔ اس کہانی کا بنیادی خیال بھی ایک مغربی مصنف سے لیا گیا ہے:

> ''نذیر احمد کو اس جدید طریقہ تعلیم کا خیال کس طرح آیا۔ اس کا واحد ادبی ماخذ ڈے سمتھ (Day Smith) کا قصہ سینڈفورڈ اور مرٹن (Sand ford and Marton) جس کا اردو ترجمہ راجہ شیو پرشاد (ستارہ ہند) نے سنہ ۱۸۵۵ء میں کیا تھا۔'' ۱۹

یہ ناول دراصل 'مراۃ العروس' کا دوسرا حصہ ہے جس میں انسان کو سماج کے حکمران طبقے کے لیے سدھایا (Tame) جاتا ہے۔ بڑے طبقے کا استحصالی مقصد اپنی عزت و دولت کو ترقی دینا ہے۔ اس عمل سے معاشرے کا ارتقاء نہیں ہوتا بلکہ صرف ایک طبقہ مضبوط اور طاقتور ہوتا ہے۔ عوام الناس کی ایک کثیر تعداد احساس کمتری میں مبتلا ہو جاتی ہے اور معاشرے میں شکوک و شبہات اور عدم اعتماد کی فضا بن جاتی ہے۔ نوآبادیاتی نظام تعلیم کا مقصد بھی یہی ہوتا ہے کہ لوگ ایک خاص حد تک تعلیم حاصل کر سکیں کیوں کہ کسی علم کی مکمل معلومات دینا نوآبادیاتی مفادات کے لیے انتہائی نقصان دہ ہوتا ہے۔ مکمل علم پختہ شعور کا باعث بنتا ہے جو استحصالی قوتوں کی جبریت کو روکتا ہے لیکن جاہلیت اور کم علمی سے سماج میں ایسی غلط فہمیاں پیدا ہوتی ہیں جس سے معاشرے کا ارتقاء ایک عمومی حد سے آگے سفر نہیں کر سکتا۔ ڈپٹی نذیر احمد نے نوآبادیت کی ثقافتی سطح کو بلند تر ثابت کرنے کے لیے حسن آراء ایسا کردار تخلیق کیا۔ جب حسن آراء اصغری کے مکتب میں بھیجی گئی تو اس شخصیت کے بارے میں مصنف کی رائے ہے کہ:

> ''کوئی خرابی نہ تھی کہ اس کے مزاج میں نہ ہو اور کوئی بگاڑ نہ تھا کہ اس کی عادتوں میں نہ ہو۔ مکتب میں گئی تو شرارت، بدمزاجی، بدزبانی، خود پسندی، بے باکی، جنگ جوئی، حسد، دروغ گوئی، بدلحاظی، تنگ چشمی،

لالچ، بے صبری، سستی، بے ہنری، بدسلیقگی۔'' ۲۰

'بنات النعش' اصلاحی ناول سے زیادہ لوگوں کو نوآبادیاتی سرمایہ داری اور حکمران طبقے کے لیے کارآمد بنانے کی ایک کوشش ہے کیوں کہ مصنف کے نزدیک نئے شعور کی نشو و نما انگریزی زبان اور مغربی علوم کی تحصیل سے ہی ممکن ہے۔ ۲۱ جب کہ اصلاح تو یہ ہے کہ کوئی چیز غلط ہو گئی ہو تو اس کو ٹھیک کیا جائے اور جو شے ہو ہی خام حالت میں وہ غلط کیسی؟ وہ فطری ہے اور نیچرل چیز غلط نہیں ہو سکتی۔ ناول کا اہم کردار حسن آرا اپنی جبلتوں کے تابع ہے جسے بھوک لگے تو فوراً کھانا کھانے لگ جاتی ہے اور اگر اسے غصہ آئے تو وہ سخت ردعمل ظاہر کرتی ہے۔ ناول نگار کی طرف سے اس پر ایک مخصوص چھاپ لگا کر اپنے نوآبادیاتی مقاصد کے لیے استعمال کرنا فطرت کے خلاف ہے۔ اسے نیچر کے خلاف چلا کر احساس کمتری میں مبتلا کیا جا رہا ہے۔ انگریزوں کو مقامی لوگوں کی یہ ذہنی سطح دیکھ کر طمانیت کا احساس ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ نوآبادیات نے ہندوستانی معاشرے کے تسلسل کو توڑ کر ایک نئے جہاں کا آغاز کرنا چاہا جو ان کے لیے مفید تھا اور ہندوستانی روایت کو انگریزوں نے اپنے مقاصد کی خاطر تبدیل کیا۔

نوآبادیاتی سوچ کو سمجھنے کے لیے یورپ اور شمالی امریکہ میں آموزش (Learning) کے نظریات کو سمجھنا ضروری ہے۔ نوآبادیاتی نظام کو علمی اور نظری سوچ دینے والے دانشوروں نے ان نظریات اور علمی کاوشوں کو انسان کے کردار اور سوچ میں تبدیلی لانے کے لیے اور تیسری دنیا میں ان کے دام میں پھنسے ہوئے اہل قلم اور اثر رکھنے والے افراد کو اپنے مقاصد کے لیے استعمال کیا۔ روس میں ابھرنے والی (Classical Conditional) کی تحریک جو بعد میں کرداریت (behaviorism) کی شکل اختیار کر گئی، ڈپٹی نذیر احمد کے ہاں اُس فکر کو نوآبادیاتی مقاصد کے حصول کے لیے موضوع بنایا گیا۔ انگریزوں نے اُن افکار کی سرپرستی کی کیوں کہ ان کے مطابق انسان بنیادی طور پر جانور ہے اور اسے جانوروں کی طرح سدھایا جا سکتا ہے۔ انگریزوں کے لیے دنیا میں اپنی نوآبادیوں پر مکمل قبضے کرنے کے لیے ضروری تھا کہ وہ اس علم کو سمجھ کر فروغ دیتے جس میں گھوڑے اور دوسرے جانوروں کی طرح انسان کو بھی اپنے مقاصد کے لیے سدھایا جا سکتا ہو۔ اس نظریہ کے تحت جانوروں کی جبلتوں کو اس طرح قابو کر لیا جاتا ہے کہ وہ انسان کے لیے مفید ہو جاتے ہیں اور انسانی معاشرے کو اپنی خدمات بہم پہنچاتے ہیں۔ اسی خیال سے کرداریت کا نقطۂ

نظر پروان چڑھا کیوں کہ اپنی مرضی کے مطابق اگر کسی زندہ عضو (Living Orgin) کو سدھا لیا جائے تو وہ ایسا عمل کرنے کے قابل ہو جاتا ہے جس کے تحت سدھانے (Conditioning) کی تربیت کی گئی ہو۔ جب نو آبادیات نے دنیا میں اپنے قدم جمائے تو انہیں مختلف ممالک کے الگ الگ معاشروں اور منفرد شخصیات سے واسطہ پڑا تو انہیں سمجھنے اور اپنے مقاصد کے لیے استعمال کرنے کے لیے نفسیاتی علم کی ضرورت محسوس ہوئی۔ علم نفسیات کے اصولوں سے مدد لی گئی جس کے تحت مختلف جانوروں پر کیے گئے تجربات کے نتائج نے نو آبادیاتی فکر کو انسانی سوچ پر قابو پانا سکھایا۔ ڈپٹی نذیر احمد اس نو آبادیاتی سوچ کے زیر سایہ انگریزوں کے معاون کار بن کر 'بنات النعش' لکھتے ہیں۔ جس کی سیاسی و معاشی سرپرستی نو آبادیاتی حکمرانوں نے اپنے ذمے لی ہوئی تھی۔

'بنات النعش' کو مکالمہ، ناول یا کوئی بھی صنفِ تحریر کہہ لیا جائے، اس کے پس پردہ بھی یہی نقطہ نظر ہے۔ مغلوں کا تعلیمی نظام درس نظامی پر قائم تھا جس میں کتاب کا عمل دخل عملی تربیت کے مقابلے میں حاوی تھا بلکہ عملی تربیت تھی ہی نہیں اور صرف ذہنی تربیت کی جاتی تھی جب کہ ڈپٹی نذیر احمد نے سامراجی ماحول کے مطابق انسان کو سدھانے کی کوشش کی۔ اس کی بہترین مثال حسن آرا کا کردار ہے جسے بالکل ان پڑھ، جاہل اور غیر مہذب دکھایا گیا۔ اس کا روّیہ جانوروں ایسا کہا جا سکتا ہے۔ وہ گالی گلوچ دیتی اور اس کے شعور پر جبلت حاوی تھی۔ اسے یہ ادراک نہیں کہ انسانی روّیے کس طرح کے ہوتے ہیں اور معاشرتی اقدار اس کی سمجھ سے بالاتر ہیں۔ لیکن ڈپٹی نذیر احمد نے حسن آراء کو سدھانے کی جو ذمہ داری اصغری کو دی اسے ایک اچھے استاد کی طرح نبھایا گیا۔ حسن آراء کی ساری بدصورتیاں خوبصورتیوں میں بدل گئیں اور جب وہ مصنف کے نظریات کے مطابق تعلیم حاصل کر لیتی ہے تو اصغری کے زیر سایہ مکتب کی تدریس سے جانور سے انسان کی سطح پر آ جاتی ہے۔ حسن آراء کی والدہ سلطان بیگم ان الفاظ میں اصغری کی تعلیمی کاوش کو سراہتی ہے:

> ''آپ کے فیضانِ تعلیم نے خاک کو اکسیر، تانبے کو کندن، ذرے کو خورشید، پوتھ کو لعل سفید، حیوان کو آدم اور حسنا کو ماشاللہ حسن آراء بنا دیا۔'' ۲۲

نو آبادیاتی نظام میں انسان کو ایک خاص طریقے سے سدھا کر اپنے مطابق ڈھالا

جاتا ہے جس کی وجہ سے معاشرے کو اِس کے عام فرد سے خطرہ محسوس نہیں ہوتا۔ اگر ہم غور کریں تو جس مکان میں حسن آرا کی تربیت ہورہی ہے وہ عہدِ جدید کا کوئی پاگل خانہ دکھائی دیتا ہے۔ یہ معاشرے کی جدید نوآبادیاتی طرز تعلیم پر مبنی اُن اقدار کی نمائندگی کرتا ہے جو سرمایہ دارانہ نظام کی دین ہیں اور اس کے لیے مفید نہیں لیکن حسن آرا کو اگر اس نوآبادیاتی سانچے میں ڈھال لیا جائے تو وہ مہذب بن جائے گی اور نوآبادیاتی سماج کے لیے ایک قابل قبول کردار گردانی جائے گی۔ 'بنات النعش' میں ڈپٹی نذیر احمد اپنے کردار حسن آرا کی انفرادیت اور اصلیت کو اپنے مطابق ڈھالنا چاہتے ہیں اور اسے اس طرح سدھاتے ہیں کہ نئے سرمایہ داری ماحول کے قابل بنایا جا سکے لیکن کیا اس عمل سے اس کی شخصیت بہتر طور پر نمو کر پائی یا وہ ایک کٹھ پتلی بن رہی تھی جو نوآبادیاتی سماج کی مشین کے لیے کارآمد ہو؟ نوآبادیاتی تمدن کی ہندوستان میں منتقلی کے لیے ضروری تھا کہ یہاں کی عورتوں کو بھی وہی تعلیم و تربیت دی جائے اور یقیناً کسی معاشرے میں سماجی و ثقافتی تغیر کے لیے عورت کا ذہن بدلنا ضروری ہوتا ہے۔ ڈاکٹر زینت بشیر ڈپٹی نذیر احمد کی اس کاوش کے متعلق رقم طراز ہیں کہ:

> ''نذیر احمد نے مکتب میں گھریلو فضا پیدا کر کے امور خانہ داری اور علمی معلومات سے متعلق وہ وہ گر بتائے ہیں جن پر گھر' خاندان' معاشرہ اور ملک و قوم کی کامیاب اور خوشحال زندگی کا انحصار ہے۔ اس لیے عورت قوم کی نگہبان بھی ہوتی ہے۔'' ۲۳

ڈپٹی نذیر احمد کے اس فکری روّیے پر اعتراض کیا جا سکتا ہے۔ کسی طبقاتی معاشرے میں ایک انسان کو اس لیے تیار کیا جاتا ہے کہ اقتدار کے مسائل، سیاسیات کی گتھیوں یا ایک مردانہ معاشرے کی تکمیل اور برتری کے لیے مفید ثابت ہو۔ ناول کی تخلیقی فضا دراصل اُس سماج کی رُو سے غیر فطری ہے کیوں کہ سامراج کے مفاد میں اپنے لوگوں کی ذہن سازی کا عمل نامناسب ہے۔ اگر کسی فرد کی سوچ، فکر اور انداز نظر مشرقی ہے، اس کو مغربی طرز فکر اور انداز میں ڈھالنے کا عمل اس لیے غیر انسانی ہے کہ مصنف کی طرف سے اُس حکمران طبقے کے لیے یہ سب کوشش کی جارہی تھیں جو ہندوستان کا استحصال کر رہا تھا۔ ہندوستانیوں کی معاشی اور سیاسی غلامی کی راہ ہموار کی جارہی تھی۔ ڈپٹی نذیر احمد سرکس کے اس چابک والے آدمی کا کردار ادا کر رہے ہیں جو شیر کو

سرکس میں عجیب وغریب چیز بنا کر تماشائیوں کے لیے تفریح کے مواقع فراہم کرتا ہے اور ساتھ ساتھ اس سرکس سے منافع بھی کماتا ہے۔

اگر ہم اس عمل کو ایک دوسرے زاویے سے دیکھیں تو ڈپٹی نذیر احمد عورتوں کی تربیت اس طرح کرنا چاہتے ہیں کہ وہ گھریلو امور میں ماہر ہو جائیں تاکہ مردوں کو گھریلو معاملات کی پریشانی نہ رہے اور مرد گھریلو امور سے آزاد ہو کر اپنی پوری توجہ، یکسوئی اور دل و جان سے اپنے حکمرانوں کی خدمت کی طرف دے سکیں اور مسلمان مرد میں وہ ہنر آجائے کہ وہ طاقت اور حکمران کے ساتھ چالاکی اور ہوشیاری کے ساتھ زندگی گزارنا سیکھ لے حالانکہ اس چالاکی میں بزدلی پنہاں ہے جو اپنی آزادی ایسا کسی قسم کا مطالبہ کرنے سے قاصر ہے۔ڈپٹی نذیر احمد اپنی قوم کی غلامی پر پریشان حال نہیں بلکہ وہ انگریزوں کی حکمرانی کو خدا کی نعمت تصور کرتے ہیں۔ کسی کا آزادی سے دستبردار ہو جانا انسانیت سے دستبردار ہو جانے کے مترادف ہے اور ایسی صورت میں وہ انسانیت کے حقوق سے ہی نہیں، فرائض سے بھی دست کش ہو جائے گا۔[۲۴] مصنف کا اندازِ تحریر ایسا ہے کہ جس کی کئی جہتیں نکلتی ہیں۔ناول نگار در پردہ بات کر کے خود کو محفوظ رکھنا چاہتے ہیں کیوں کہ ایک سرکاری ماتحت کو اپنے اجنبی اور غیر قوم کے طاقتور افسر کے سامنے محتاط طرزِ گفتگو اختیار کرنا پڑتا ہے۔ہندو منشی بھی مغلیہ عہد میں اپنے مسلمان حکمرانوں کے ساتھ کچھ اسی طرح کا انداز اپناتے تھے۔

یہ اصلاح نہیں بلکہ ہندوستانی روایت کو مسخ کر کے لوگوں کو ایک نئے سامراجی ماحول میں زندگی گزارنے کی ترغیب دینا ہے۔ڈپٹی نذیر احمد ایسے خاندان اور مذہبی ماحول میں پروان چڑھے جہاں انگریز سے مفاہمانہ رویہ کچھ زیادہ قابلِ قبول نہیں سمجھا جاتا تھا لیکن مغربی تعلیم نے اُن کی سوچ کو یکسر تبدیل کیا۔ناولوں میں اُن کی فکر کے سوتے نوآبادیات سے متصل ہیں لیکن کیا انسانیت کا یہ شرف ہے کہ وہ اپنی ہی نظروں سے گر جائے اور متوسط طبقے کو ایک طاقتور سامراج کا آلہ کار بنے رہنے کے گر سکھائے۔کم از کم اپنی تہذیب پر درآمدہ اقدار کو اہمیت دینا کسی عہد کے ایماندار اور بڑے تخلیق کار کا مطمعِ نظر نہیں بن سکتا۔

۳) توبۃ النصوح (۱۸۷۷ء):

'توبۃ النصوح' ڈپٹی نذیر احمد کا تیسرا ناول ہے۔یہ مذہبی رنگ لیے ہوئے ہے لیکن اس کا بنیادی موضوع اولاد کی تربیت ہے۔یہ ناول اپنی ادبی انفرادیت اور نوآبادیاتی نظامِ تعلیم کی

ضرورت کی وجہ سے طویل عرصہ مختلف تعلیمی اداروں کے نصاب میں شامل رہا۔ ڈپٹی نذیر احمد نے اس میں اولاد کی بہتر پرورش، تہذیب و تربیت، اخلاق، خیالات و اعتقاد کے سلسلے میں والدین کو ذمہ دار ٹھہراتے ہوئے اولاد کی نشوونما، اصلاح اور کردار کی تربیت کی ذمہ داری والدین کے اپنے کردار و اطوار پر ڈالی ہے۔ ان کے خیال میں اگر والدین خود کو نمونے کے طور پر اپنے بچوں کے سامنے پیش نہیں کریں گے تو اولاد کی بہتر تربیت نہیں ہو سکے گی۔

'توبۃ النصوح' میں تین کردار نصوح، اس کا بیٹا کلیم اور اس کا دوست ظاہر دار بیگ اہم ہیں۔ نصوح دہلی کے متوسط خاندان کا آزاد طبع اور لا پرواہ رکن ہے جسے اپنے گھر اور بیوی بچوں سے کوئی سروکار نہیں۔ شہر میں اچانک ہیضے کی وبا پھیلی جو نصوح کے گھر تک پہنچ گئی اور محلے میں تواتر کے ساتھ اموات واقع ہونا شروع ہو گئیں جس سے نصوح بدحواس ہو جاتا ہے اور نوبت یہاں تک پہنچ جاتی ہے کہ خود اسے بھی اپنی موت نظر آنے لگتی۔ ڈاکٹر اسے خواب آور دوا دیتا ہے۔ نصوح اس دوا کو پیتے ہی نیند میں کھو جاتا ہے اور خواب دیکھنے لگتا ہے:

> ''خواب کی حالت میں ایک حیرت تھی کہ الٰہی یہ کون سا شہر ہے؟ کس کی کچہری ہے؟ یہ اتنے مجرم کہاں سے پکڑے ہوئے آئے ہیں؟ اور یہ میرے ہم وطنوں نے کیا جرم کیا کہ ماخوذ ہیں؟ اور یہ کیسے مرے تھے کہ میں ان کو یہاں جواب دہی میں دیکھتا ہوں؟ اسی حیرت میں دیکھتا بھالتا چلا جاتا تھا کہ دور سے اس کو اپنے والد بزرگوار انہی حوالاتیوں میں بیٹھے ہوئے نظر پڑے۔'' ۲۵

نصوح کے پرہیزگار باپ کے نامہ اعمال میں بھی کوئی الزام ایسا نہ تھا کہ اس میں نہ ہو۔ خواب میں وہ اپنا حشر، اعمال نامہ، قبر کی اذیت، دوزخ کا عذاب اور قیامت کا سماں دیکھتا ہے اور ہراساں ہو کر نیند سے بیدار ہوتا ہے۔ اس بھیانک خواب کو دیکھنے کے بعد نصوح کو اپنے نفس کی اصلاحی حس کو بیدار کرنے کا خیال آتا ہے اور اسی تصور کو اس نے اپنا فرض سمجھ کر اس سے اپنے خاندان کی اصلاح کی کوشش کی جس کی وجہ سے نصوح کو طرح طرح کی دشواریاں بھی برداشت کرنا پڑیں لیکن اس کے ارادے مضبوط تھے۔ اس نے مشکلات پر کسی حد تک قابو پا لیا۔ ناول کا بنیادی پہلو یہ ہے کہ بچوں کی اخلاقی اور دینی تربیت کے سلسلے میں اساتذہ پر بہت کم بھروسہ کریں اور اپنے

کردار اور نیک نامی سے انہیں خود روشنی بخشیں۔

اس ناول میں مذہب کے پہلو کو مرکزیت حاصل ہے۔ مذہبی ہونا کیوں ضروری ہے؟ یہ بات ناول نگار کا مسئلہ نہیں بلکہ اُن کے خیال میں مذہب پر قائم رہنا ہی مسلمانوں کا شیوہ ہونا چاہیے۔ ناول کا اصل موضوع یہی ہے کہ انسان کو مذہب کے تابع رہ کر زندگی گزارنی چاہئے اور بندہ چونکہ سپر نیچرل طاقت یعنی خدا کی تخلیق ہے۔ زندگی میں وہ نعمتیں استعمال کرتا ہے جن کا مالک خدا ہے سو انسان کو خدا کا شکر گزار اور عبادت گزار ہونا چاہئے۔ ناول کا مرکزی کردار نصوح ہیضے کی وجہ سے موت سے ڈر جاتا ہے۔ خواب دیکھنے کے بعد وہ خود کو گنہگار اور مذہب سے دور پاتا ہے جس کی وجہ سے خدا کا خوف دل میں بٹھالیتا ہے۔ نصوح اپنے علاوہ پورے خاندان کو بھی مذہب کی راہ پر گامزن کرتا ہے تاکہ خدا کی خوشنودی حاصل کی جائے۔ ناول کی تکنیک کافی حد تک اُن کے ابتدائی ناولوں جیسی ہے ماسوائے ایک کردار مرزا ظاہر دار بیگ جو مزاحیہ ہے۔ اس کردار کی تخلیق سے ڈپٹی نذیر احمد اپنی کہانیوں میں یکسانیت کو توڑتے نظر آتے ہیں۔

جب نصوح کو ہیضہ ہوا تو وہ مرنے کے قریب پہنچ گیا۔ خواب آور نیند کی دوا سے خواب میں وہ اپنے باپ سے ملا تو اس نے بتایا کہ اللہ کی بارگاہ میں اس کے اپنے گناہوں کی وجہ سے اچھا سلوک نہیں ہوا۔ نصوح نے اسی خواب کے ردّعمل میں مذہب میں پناہ لی اور ایسا دکھائی دیتا ہے کہ مذہب نصوح کی ضرورت نہیں بلکہ وہ خواب کے بعد طاری خوف کو اپنے دل سے نکالنا چاہتا ہے اور اس پورے عمل میں مذہب کوئی نیچرل یا اخلاقی چیز نہیں رہتا بلکہ خوف کو دور کرنے کے لیے ایک نسخہ کیمیا بن کر رہ جاتا ہے۔ سوچنے کی بات یہ ہے کہ نسخہ کیمیا تو بیماری کے لیے آیا جو ساری زندگی پر حاوی نہیں رہتی جو ایک خاص مدت کے بعد ختم ہو جاتی ہے تو پھر کیا مذہب خاص وقت کے لیے ضروری ہے؟ پوری زندگی کے ساتھ اس کا کوئی تعلق نہیں؟ کیوں کہ ناول کی اصل کہانی تو یہی ہے کہ موت اور بیماری کے خوف کی وجہ سے نصوح پریشان ہو جاتا ہے اور اُن سوالات کی بابت سوچنے لگتا ہے جو قیامت کے روز اس سے پوچھے جائیں گے اور دوزخ کی آگ سے بچنے کے لیے جن کا صحیح جواب دینا ضروری ہے۔ نصوح کی ذہنی کیفیت ایسے طالب علم جیسی ہے جس کے امتحانات قریب ہوں اور فیل ہونے کا خوف بھی دامن گیر ہو۔

ناول کا ایک اور کردار کلیم ہے جسے شاعری سے لگاؤ ہے۔ ناول نگار نے اسے ناپسندیدہ

شخصیت قرار دیا ہے۔ اپنے کمرے کو کلیم نے عشرت کدہ کا نام دیا ہوا تھا جس میں شاعری کی کتب زیادہ تھیں۔ فانوس سجے ہیں، قالین بچھے ہوئے ہیں۔ کلیم نصوح کا بیٹا ہے جو اپنی باپ کی مرضی کے مطابق مذہبی رجحان نہیں رکھتا بلکہ شاعری کرتا ہے۔ نصوح نے کلیم کی کتابوں کو آگ لگا دی کیوں کہ ان کے مضامین کفر و شرک، بے دینی و بے حیائی، فحاشی و عریانی اور بدگوئی اور جھوٹ سے بھرے ہوئے ہیں۔[۲۶] چنانچہ عملی طور پر یہ ثابت کیا کہ مذہبی زندگی میں لطافتیں، آسائشیں، حسن اور جمالیات کی کوئی جگہ نہیں اور ہر وہ خوبصورتی جو مذہب کے ساتھ لگا نہیں کھاتی اسے آگ لگا دینی چاہیے۔ کلیم شاعر ہے اور قصیدہ بہت اچھا لکھتا ہے۔ اس کا مزاج مذہبی نہیں بلکہ بنیادی طور پر کلیم گنگا جمنی تہذیب اور ہندو مسلم باہم ملاپ کا حامی ہے۔ ڈپٹی نذیر احمد اس ہندوستانی سوچ کو ناپسند کرتے تھے اور 'فسانہ عجائب'، 'قصہ گل بکاؤلی'، 'آرائش محفل'، 'مثنوی میر حسن'، 'دریائے لطافت' اور جعفر زٹلی کی کتب کو رد کرتے ہیں۔[۲۷] تخلیقی ادب کے ایسے موضوعات انھیں پسند نہیں جس میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان فاصلے سمٹے ہوئے دکھائی دیں۔ 'توبتہ النصوح' میں کلیم کا باپ ایسے موضوعات کے حامل ادب کو آگ لگانے کے بعد کہتا ہے کہ:

> ''جو کتابیں میں نے جلائیں، کتابیں کاہے کو تھیں، پھکڑ، گالی، ہزلیات، بڑ، بکواس، ہذیان، خرافات، میں نہیں جانتا ان میں سے کون سا نام ان کے لیے زیادہ زیبا ہے۔''[۲۸]

کلیم اپنی عادات بدلنے کو تیار نہیں اور یہ خیال ظاہر کرتا ہے کہ اگر جبراً اور سخت گیری کے خوف سے میں اپنی رائے کی آزادی نہ رکھ سکوں تو تف ہے میری ہمت پر اور نفرین ہے میری غیرت پر۔[۲۹] یہ وہ نقطہ ہے جہاں پر الگ مسلم ذہنیت کی عکاسی ہوتی ہے۔ کلیم کی عادات ہندووانہ ہیں اور مسلمان ہندوؤں کی تہذیب کو نہیں اپنا سکتے۔ موسیقی اور شاعری کے ساتھ مسلم تہذیب کو آگے نہیں بڑھایا جا سکتا۔ یہ ایک آمرانہ روّیہ ہے جسے نصوح کا بیٹا کلیم نہیں مانتا اور موسیقی، ادب اور شاعری میں مگن ہے۔ مصنف اپنے اس کردار سے اس حد تک نالاں دکھائی دیتے ہیں کہ ناول کی کہانی میں باپ بیٹے کی صلح نہ ہو سکی اور کلیم کی موت بھی واقع ہو گئی۔

ناول میں نصوح کے منجھلے بیٹے اور منجھلی بیٹی کے کرداروں کو بھی نمایاں کیا گیا ہے جو اپنے باپ کی مذہبی تبلیغ پر عمل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ بد قسمتی سے اُس دور کے سماج سے زندہ

کردار تخلیق کرنا ڈپٹی نذیر احمد کا مطمعٔ نظر ہی نہیں رہا کہ اس ناول کے کرداروں کو بھی انہوں نے اپنے نظریات کے تابع کر کے انہیں کٹھ پتلیاں بنا دیا جنہیں مخالف دلائل دینے (Counter Argue) کی اجازت بھی نہیں ہے کیوں کہ ان کرداروں کا ذہن تقلیدی بنایا جا رہا ہے۔

نصوح کا خواب قابل غور ہے۔ روزِ محشر کی تصویر کشی سے یوں محسوس ہوتا کہ جیسے ناول نگار نے ماضی قریب میں کتاب بعنوان 'مرنے کے بعد کیا ہوگا!' پڑھی ہو۔ اس کتاب میں اس خوف کا تریاق نسخہ موجود ہے جس میں نصوح مبتلا ہے۔ خواب دیکھنے کے بعد نصوح کے اندر تبدیلی کا رجحان، گھر کے ماحول سے نکل کر پورے خاندان کو اپنے خوف کی بھینٹ چڑھا دیتا ہے۔ نصوح کے بچوں میں خدا کا خوف نہیں تھا۔ نصوح کی بڑی بیٹی نعیمہ نماز کو اٹھک بیٹھک سمجھتی تھی۔ اسے مذہب کے خلاف اناپ شناپ بکنے پر اس کی ماں فہمیدہ نے سزا بھی دی۔ ۳۰ جب نصوح کو نعیمہ کی گستاخیوں کا پتہ چلا تو اس کا خون کھولنے لگا لیکن میاں بیوی نے مصلحت سے کام لیتے ہوئے نصوح کی بھانجی صالحہ کی مدد سے اس کی اصلاح کی اور بالآخر نعیمہ اپنے گناہوں سے توبہ کر لیتی ہے۔

اولاد کی تربیت کے حوالے سے نصوح ناکام دکھائی دیتا ہے۔ اس نے اپنی اولاد کی صحیح تربیت نہیں کی۔ حقیقی معنوں میں اس کی اولاد میں سے کوئی ایک بھی ایسا نہیں جو دین کی طرف راغب تھا یا دین سے لگاؤ رکھتا تھا، جس نے دین کو زندگی گزارنے کا وسیلہ سمجھا ہو۔ انہیں یہ یقین دلایا گیا کہ آپ مسلمان گھرانے میں پیدا ہوئے ہیں لہٰذا آپ کو مسلمان ہونا چاہیے۔ یہ کسی خوف سے چھٹکارے کا نسخہ کیمیا ہے۔ دین نے جادوئی شکل اختیار کر لی۔ دین پر عمل پیرا ہونے کے لیے ادب، آرٹ، موسیقی اور جمالیات وغیرہ سے عدم تعلق کو ضروری قرار دیا گیا۔ دراصل ڈپٹی نذیر احمد کی اصلاح اور مقصدیت میں بالغ نظری اور وسعت نہیں تھی کہ ناول کے مرکزی کردار نصوح کو حقیقی معنوں میں کامیابی ملتی۔ بقول ڈاکٹر علی احمد فاطمی:

> ''ان کا مقصد اصلاح ضرور تھا، لیکن ایک محدود اصلاح۔ اسی وجہ سے ان کا مقصد تنگ ہے۔ پلاٹ کوتاہ اور زندگی کا دائرہ محدود۔'' ۳۱

ڈپٹی نذیر احمد کی سوچ اپنے ہم مسلک مسلمانوں تک محدود ہے کیوں کہ وہ اس طبقے کو انگریزیت سیکھ کر نوکریاں کرنے کا مشورہ بھی دیتے رہے۔ اس وجہ سے انہیں انگریزوں کے قریب بھی ہونا پڑے گا لہٰذا ناول نگار کو ڈر ہے کہ ان لوگوں سے انگریز سامراج ان کا مسلک اور مذہب

ہی نہ چھین لے کیوں کہ نصوح کا سلجھا ہوا عقلمند بیٹا سلیم بھی عیسائی پادریوں کے مذہبی علم اور دلائل سے متاثر ہوا تھا۔۳۲ جب ایسی فضا میں تقلیدی قسم کی اصلاح کی جائے گی تو وہ کلیم کی طرح مزید ردِ عمل پیدا کرتی ہے۔ انگریز سامراج اور اکثریتی تعداد میں موجود ہندوؤں کے خوف نے انہیں مذہب کے علاوہ دوسری معاشرتی اور سیاسی ضرورتوں سے دور کر دیا تھا یہی وجہ ہے کہ ان کا اصلاحی نقطہ نظر محدود اور کمزور ہے کیوں کہ یہ ایک خاص طبقے کی فکری بنیادیں بنانے کا عمل تھا۔ بقول عظیم الشان صدیقی:

> ''نذیر احمد نے متوسط طبقہ کو اپنے ناول کا موضوع بنایا تھا۔ ان کے لیے ناول تھے اور ان کی اصلاح ہی ان کے پیش نظر تھی۔ چنانچہ ان ہی لوگوں کی زبان میں انہوں نے ناول بھی لکھے۔ یہ زبان متوسط طبقہ کی عوامی زبان ہے۔'' ۳۳

ہندوؤں کی مثال دے کر اپنے لوگوں کو متحرک کرنے کا عمل غیر سائنسی ہے۔ یہ سوچے بغیر کہ دوسرے لوگوں کا گھریلو اور سماجی ماحول کیسا ہے؟ سو یہ تبلیغ صحیح نہیں کہ ہندو کیا کر رہے ہیں۔ انہوں نے ان نوکریوں پر قبضہ کر لیا ہے جن پر تمہارا حق تھا۔ انگریز نے کس حد تک ترقی کر لی ہے؟ انگریزی پڑھو، نوکریاں حاصل کرو۔ ایسے نعرے زمینی حقائق سے موافقت نہیں رکھتے۔ مخاصمانہ ذہنیت کو پروان چڑھانے کا مطلب اپنے دشمنوں میں اضافہ کرنا ہوتا ہے اور اس سے اپنی ترقی میں رکاوٹیں تو ڈالی جاسکتی ہیں لیکن کوئی خاص مثبت ذہن پیدا کرنا ممکن نہیں رہتا۔ ڈپٹی نذیر احمد نے انگریزوں کی خواہش کے مطابق ہندو مسلم اشتراک کو ختم کرنے کی کوشش کی۔ کلیم کی فنون لطیفہ سے رغبت کو برا بھلا کہا۔ مختلف تہذیبوں اور مذاہب کا مرکز ہندوستان ایک سیکولر ماحول کا متمنی تھا جسے مذہبی و نظریاتی ماحول میں بدلا گیا۔

سوال یہ ہے کہ مسلمانوں کی اقلیت نے جو اخلاقیات اپنے لیے طے کی ہیں وہ اس معاشرے سے الگ ہیں؟ جہاں اکثریت کے نزدیک اخلاقیات اور نیکی کے تصورات بالکل مختلف ہیں۔ ہندوؤں اور مسلمانوں کے نظریات میں تضاد ہے۔ نصوح ان بنیادی عقائد پر اپنی اولاد کو کار بند دیکھنا چاہتا ہے جن میں موسیقی اور شاعری کا تصور تک نہیں۔ وہ اپنی اولاد کو مثالی اور تصوراتی دنیا میں رکھنا چاہتا ہے جو اس نے ایک خواب دیکھنے کے بعد بنائی۔ وہ چاہتا ہے کہ اس کی اولاد اللہ کے

حضور سرخرو ہو۔ ایک مولوی کے سدھانے کا یہی عمل آگے چل کر جابر اور جاگیردار حکمران طبقے کے ہاتھوں میں کھلونا بن جاتا ہے۔

اگر اس ناول کو نوآبادیاتی تناظر میں دیکھیں تو اس بات پر غور کرنا ہوگا کہ انگریز کن مقاصد اور کس کے ردِّعمل میں ہندوستان آئے؟ انگریز نوآبادیاتی مقاصد کے تحت پرتگیزوں، عربوں اور ترکوں کے خلاف تجارتی راستوں پر قبضہ کرنے کے لیے یہاں آیا تو اپنے ساتھ مخاصمانہ ذہنیت بھی لے کر آیا تھا۔ ایسی ذہنیت ہی سازشی ماحول بناتی ہے کیوں کہ دشمن کے مقابلے میں آگے بڑھنے کے لیے سازش ضروری ہے۔ ایسٹ انڈیا کمپنی کی تاریخ ان سازشوں سے بھری پڑی ہے چنانچہ یہی اثرات ڈپٹی نذیر کے ناول میں دکھائی دیتے ہیں اگر ان کے ناول میں کوئی کردار لبرل اور ادب دوست ہو تو اس کو اپنے منطقی انجام تک پہنچاتے ہیں اور کلیم کو ناول کے آخر میں موت کا منہ دیکھنا پڑتا ہے۔ ڈپٹی نذیر احمد نے اس کردار پر اپنا غصہ نکالا اور یہ سارا ردِّعمل ہندوستان میں نوآبادیاتی تمدن کی دین ہے جو بذاتِ خود مخاصمت سے بھرپور ذہن رکھتا ہے اور وہ مخالف قوتوں سے نبرد آزما ہونے کے لیے زندہ ہے جسے ہر وقت دشمن کے خطرے سے چوکنا رہنا پڑتا ہے۔ ڈپٹی نذیر احمد کو اپنے مفادات عزیز تھے کیوں کہ ان کا تعلق تنخواہ دار طبقے سے تھا جو زیادہ سے زیادہ عہدوں اور ترقی کی خواہش میں گھرا ہوا تھا۔

ناول نگار خاص قسم کے احساس کمتری میں مبتلا ہے کہ وہ مسلمانوں کے زوال کو ان کے برے اعمال کا نتیجہ گردانتے ہے۔ دنیا ان کے لیے جہنم بن چکی ہے۔ دنیا کے ساتھ چلنے کے لیے نوآبادیاتی مفادات حاصل کرنا اور انگریز کی تقلید ان کے لیے ضروری ہوگئی وگرنہ اس کے بغیر وہ دنیا میں بہت پیچھے رہ جائیں گے۔

سوال یہ کہ نوآبادیاتی تمدن نے جس طرح خود کو مضبوط کیا اس کے لیے کیا وہ کسی مذہب یا انسانیت کے اصولوں کی پاسداری کرتا ہے؟ جن کی تقلید پر ڈپٹی نذیر احمد زور دے رہے ہیں۔ اصل میں ڈپٹی نذیر احمد نے مذہب کو ردِّعمل کے طور پر استعمال کیا۔ جس کو جاننے کے لیے 'توبتہ النصوح' کے ابتدائیے پر غور کرنا ضروری ہے۔ جس میں ناول نگار کا کہنا ہے کہ ان کی پچاس ہزار کتب چھپی ہیں اور وہ بہت مقبول بھی ہوئیں، انگریزوں کو بھی پسند آئیں اور ناول نگار کو ان کی سرپرستی اور قبولیت سے خوشی محسوس ہوئی اور انعامات بھی ملے۔ اس میں شک نہیں کہ انعامات ملنے

کا سلسلہ اُن کے اولینن ناول 'مراۃ العروس' سے ہی شروع ہو گیا تھا:

""لیفٹیننٹ گورنر یو۔پی نے اس پر انھیں ایک معقول انعام بھی دیا، اب کیا تھا ادھر اصلاح مذہب و معاشرت کا شوق، ادھر انعام کا ذوق ہم خرما و ہم ثواب۔ مولوی نذیر احمد نے کئی ناول لکھ ڈالے، بنات النعش، توبتہ النصوح، محصنات، ابن الوقت، یہ سب اسی شوق کا نتیجہ ہیں۔""۳۴

غور طلب بات یہ ہے کہ انگریز نے محسوس کیا کہ ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کے بعد ہندوستان میں باغیانہ ذہنیت کو ختم کیا جائے کیوں کہ انگریزی عظمت، زبان، نظریہ، اور کلچر جب لوگوں کے دل و دماغ میں باقاعدہ جگہ بنالے گا تو عوام انہیں بہتر حکمران سمجھنے لگیں گے یہی وجہ ہے کہ ڈپٹی نذیر احمد کی تحریروں کو عوام تک پہنچانے میں معاونت کی گئی اور اس ناول کی نہ صرف سرپرستی کی گئی بلکہ انگریز حاکموں نے اس کی تعریف بھی کی۔ نصوح اپنی منجھلی بیٹی کے اس سوال کہ عادل حکمران کہاں سے ملیں گے، کا جواب جب یہ دیتا ہے کہ ہمارے حاکم مسلمان نہیں لیکن عادل ہیں، تو اس میں ناول نگار کو سامراج کو قبول کرنے کا شعوری عمل جھلکتا ہے۔ جن حکمرانوں سے ڈپٹی نذیر احمد کو روزگار، حکومتی عہدے اور انعامات ملے انہی کے چرچے بیان کرتے اور اپنے کرداروں کی زبانی اُن کی عظمت کے گُن گاتے ہوئے وہ اپنے سبھی ناولوں میں دکھائی دیتے ہیں۔

۴) فسانہ مبتلا (۱۸۸۵ء):

اس ناول میں ڈپٹی نذیر احمد نے اپنی مخصوص ذہنی سمت کے تحت سماجی مسائل کو موضوع بحث بنایا ہے۔ ناول میں ازدواج کی برائیوں اور خامیوں کی نشاندہی کی گئی ہے اور مصنف نے عقد ثانی کی شرعی اجازت کا علم رکھتے ہوئے اس سے کڑی بحث کی ہے۔ انھوں نے اس شرعی مسئلے سے دو چار مرکزی کردار 'مبتلاء' کو ایک اور اصلاح کنندہ 'عارف' کی زبانی مختلف سماجی پہلوؤں کی روشنی میں سمجھانے کی کوشش کی ہے۔ مبتلاء تمام شرعی مسائل پر روشنی ڈالتا ہے لیکن عارف کے اختلافی دلائل سے ان مسائل کی شکل بدل جاتی ہے۔ اگر ہریالی کا سحر کارگر نہ ہو چکا ہوتا تو مبتلاء عارف کی بات مانے بغیر نہ رہ سکتا تھا۔ غرض یہ کہ مبتلاء کے عقد ثانی اور اس کے برے نتائج سے قاری کے ذہن میں ازدواج کی ایک سے زیادہ تعداد بیزاری اور نفرت کا تاثر ابھارتی ہے۔ ناول میں مبتلاء کی دوسری بیوی کا جھگڑا دلچسپی سے خالی نہیں کیوں کہ آمدن کم ہے اور خرچ دو گھروں کا

ہے۔ڈپٹی نذیر احمد کا مذہبی نقطہ نظر عقلی ہے۔ مذہب کو عقل کی بنیاد پر جانچنے کی کوشش کی جائے تو انسان میں بے چینی پیدا ہوتی ہے کیوں کہ معجزات کے سامنے عقل انسانی مجبورِ محض ہے اور اس کے علاوہ کوئی چارہ نہیں کہ عقل تسلیم کرلے کہ خدا ہر چیز پر قادر ہے۔ ناول کے مرکزی کردار مبتلا کی تعلیم وتربیت کے حوالے سے مصنف بے بس اور لاچار دکھائی دیتے ہیں جسے گھر کے لاڈ پیار نے اس حد تک بگاڑ دیا کہ:

> ''مبتلا کی عادات بگڑنے لگیں، طبیعت میں خود پرستی اور لاابالی پن نے فروغ پایا اور وہ واقعی ''مبتلا'' بن گیا جس میں دوراندیشی اور مصلحت بینی کی صلاحیت کی صلاحیت بینی کی صلاحیت بالکل نہ رہی۔'' ۳۵

'فسانہ مبتلا' میں اہم اور قابل غور بات یہ ہے کہ ناول کا ہیرو مبتلا شکل وصورت سے خوبصورت ہے اور اپنے حسن پر فدا ہو کر نرگسیت کا شکار ہو چکا ہے۔ مبتلاء اپنے حسن پر اس قدر فریفتہ تھا کہ آئینہ دیکھنے سے کبھی اس کو سیری نہیں ہوتی تھی۔ اس کو یہاں تک خبط نے گھیر رکھا تھا کہ راستہ چلتا تو مڑ مڑ کر اپنے سائے کو دیکھتا جاتا۔ ۳۶ لیکن مبتلاء کی بدقسمتی یہ تھی کہ اسے بدصورت بیوی ملی۔ اپنی ہی ذات پر عاشق یہ شخص شادی کے بعد ذہنی مسائل کا شکار ہوتا ہے کیوں کہ وہ خود ساختہ معیارِ حسن پر دوسروں کے معیارِ حسن کو قبول نہیں کرتا۔ اُسے یہ علم نہیں کہ انسان کی ذات سے باہر بھی حسن کے معیارات ہیں اور انھیں معاشرہ متعین کرتا ہے جس سے کوئی شخص اپنا جمالیاتی معیار بناتا ہے۔ تب ہی وہ اس قابل ہوتا ہے کہ اس معیار کے مطابق معاشرے کے معیارِ حسن کی قطع برید کر سکے۔

اگر ہم ڈپٹی نذیر احمد اور نوآبادیاتی عہد کے ہندوستانی معاشرے پر نظر دوڑائیں تو ایک طرف جاگیری سماج اور دوسری جانب انگریز سامراج ہے۔ یہ معاشرہ اپنی ذات پر عاشق ہے کیوں کہ خود کفالتی طرزِ زندگی میں سوچنے کے مواقع زیادہ ہوتے ہیں، صوفی ازم ہے اور لوگ مراقبے بھی کررہے ہیں گویا خوراک کے حوالے سے خود کفیل اور اپنی ہی ذات پر فریفتہ معاشرہ ہے۔

'فسانہ مبتلاء' میں اس کے مرکزی کردار کی ذہنی سطح انفرادی دکھائی دیتی ہے۔ اُس کی سوچ یک طرفہ اور یک رخی ہے۔ مبتلاء کے لیے ''تُو'' نہیں ہے اور بغیر ''تُو'' کے انسان ہمیشہ پریشان رہتا ہے اور اس پر جمودی کیفیت طاری رہتی ہے جو آخر کار سماجی اقدار کو فراموش کرتے

ہوئے تشدد پر اتر آتی ہے۔ہم دیکھتے ہیں کہ اس معاشرے میں تشدد بھی بہت ہے اور دنیا کو چھوڑ کر اپنی ذات پر غور وفکر کرنے کا منظر بھی نظر آتا ہے۔ دو انتہائیں ہیں جن کے درمیان ایک بہت بڑا خلا ہے جسے اکثر بیرونی حملہ آور آریاء، ترک، افغانی، ایرانی اور انگریز پُر کرتے ہیں۔ فسانہ مبتلاء کو ایک بڑے کینوس میں دیکھیں تو یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ معاشرے میں مجموعی طور پر نرگسیت کا ماحول ہے جس سے ناول نگار نے بھی اثر لیا۔ڈپٹی نذیر احمد کی مجبوری ہے کہ اس نے ''تُو'' کو اپنے معاشرہ سے نہیں لیا یہی اس معاشرے کا المیہ ہے کہ ''تُو'' اس معاشرے میں کیسے واضح ہوگا جس میں ہمیشہ باہر سے ایسے حملہ آور آئے جن کا کلچر ہندوستان سے مختلف تھا، جن کی ذہنیت سامراجی اور عمل استحصالی تھا۔نوآبادیاتی تمدن کی ہندوستان منتقلی پر ڈپٹی نذیر احمد کہیں کہیں بے بسی کا اظہار بھی کرتے ہیں:

> ''لوگوں میں جو انگریزی وضع کھانے میں پینے میں لباس میں نشست و برخاست میں طرز تمدن میں ہر چیز میں وبا کی طرح پھیلتی جارہی ہے۔اس کی بھی یہی وجہ ہے کہ انگریز ہیں وقت کے حاکم اور ان کی تمام ادائیں خوشنما لگتی ہیں اور ہم لوگوں کے مذاق ہیں کہ یوماً فیوماً انگریزی طور کے ہوتے چلے جاتے ہیں۔'' ۳۷

ڈپٹی نذیر احمد اپنی ذات کے عشق سے باہر نکلتے ہیں لیکن بیرونی اثرات زیادہ قبول کرتے ہیں۔ان بیرونی طاقتوں کا کلچر اور مذہب الگ ہے۔ان کی جڑیں ہندوستان میں موجود نہیں ہیں۔ان کی قدریں مغربی اور انداز نظر نوآبادیاتی سوچ پر مبنی ہے۔ ناول نگار کو اس کلچر کے ساتھ جڑنے سے مادی فوائد حاصل ہوئے جسے وہ بہترین تمدن سمجھتا ہے۔یقیناً یہ تمدن تکنیکی اعتبار سے ہندوستانی تمدن کی نسبت ترقی یافتہ ،زیادہ طاقتور اور مضبوط ہے لیکن ساتھ ساتھ نوآبادیاتی سوچ کا حامل یہ تمدن غیر انسانی بھی تھا۔جس کی طرف مصنف کی نظر نہیں گئی اور وہ شعوری ولاشعوری طور پر اپنی نسل اور لوگوں کو سدھا کر نوآبادیاتی طاقت کے سیاسی ومعاشی مقاصد کی تکمیل کرنے میں لگا ہوا ہے۔

'فسانہ مبتلا' میں ایک متوسط گھرانے کو مرکزی حیثیت دی گئی ہے۔ڈپٹی نذیر احمد کا تعلق بھی ایک متوسط طبقے سے ہے جو بعد میں اپنے عہد کی ہندوستانی بیوروکریسی کا حصہ بنے۔ مبتلا

شادی کے بعد ایک طوائف ہریالی کے ہاتھوں مجبور ہوتا ہے۔ وہ مبتلا کے حسن کی تعریفیں کر کے اس کی نرگسیت کو طمانیت بخشتی ہے۔ وہ عمر میں بھی اس سے بڑی ہے چونکہ مبتلا اپنی ازدواجی زندگی سے مطمئن نہیں تھا اس لیے اس طوائف نے اسے اپنے نسوانی جادو میں اسیر کر لیا۔ مبتلا کے ذہن میں جس خوبصورت اور سمجھدار عورت کا تصور تھا وہ اسے مل گئی۔ متوسط طبقے میں عورت کا تصور اسی طرح کا ہوتا ہے۔ مبتلا ہریالی کی شائستگی، خوش لباسی اور انداز و ادا پر فریفتہ ہو گیا۔

بقول ڈاکٹر اشفاق خان:

''مبتلاء خود حسین تھا اور حسن پرست بھی، ہریالی کی ان صفات سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکا، اور پہلی ہی ملاقات میں ہریالی کا گرویدہ ہو گیا۔ ہریالی بڑی مردم شناس ہے اور نفسیات انسانی سے بھی واقف ہے۔'' ۳۸

اس صورت حال میں نوآبادیاتی تمدن کی عظمت کو نمایاں کرنے کے لیے ڈپٹی نذیر احمد نے اس ناول میں بھی 'بنات النعش' کی مس روز اور 'ایامیٰ' کی مس میری کی طرح ایک مہذب انگریز عورت مس بیلی کا کردار متعارف کرایا جو ہندوستانی عورتوں کی اصلاح کا بیڑا اٹھاتی ہیں اور ان کا دل اپنی ہمدردی' انسان دوستی' خوش اخلاقی اور شائستگی سے موہ لیتی ہیں۔ ۳۹ مصنف اپنی نئی نسل کو مغربی کلچر اور نوآبادیاتی تعلیم کو ہندوستانیوں میں منتقل کرنے کے خواہش مند ہیں۔ مذہب کے علاوہ انہوں نے اپنی روایت سے دوری اختیار کی۔ ان کی اصلاح کا مقصد انگریزوں کیلئے بہترین خدمت گار پیدا کرنا ہے جو نوکری کے قابل ہوں۔ وہ ایسی تبدیلی کے متمنی ہیں جو ان کے لیے مالی فوائد کا باعث ہو۔ ناول نگار کی تبلیغ یہی ہے کہ اپنے حکمران اور افسر کی نظر میں سرخرو ہو جاؤ، اور یہی خوشحالی کا شاخسانہ ہے۔ حکمرانوں کی نظر کرم سے زندگی آسان ہو جائے گی۔

۵) ابن الوقت (۱۸۸۸ء):

'ابن الوقت' ڈپٹی نذیر احمد کے ابتدائی ناولوں کی نسبت تکنیکی اور فکری اعتبار سے مختلف ہے۔ اس ناول کا پلاٹ، کردار نگاری اور کہانی نسبتاً بہتر ہے۔ ناول نگار نے ابن الوقت میں یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ انگریزی تمدن کو ضرور اپنایا جائے لیکن اس سطح پر نہ جائیں کہ اپنی روایت اور تہذیب کو بالکل نظر انداز کر دیا جائے۔ ہندوستانی معاشرے میں انگریزوں کے خلاف مزاحمت کو بھی ناول نگار نے پیش نظر رکھا۔ خصوصاً اکبرالہ آبادی کی مزاحمتی شاعری نے ڈپٹی نذیر احمد کی

سوچ پر گہرے اثرات ڈالے۔ اس ناول میں معاشرتی دباؤ اور مزاحمت کو موضوع بنایا گیا ہے۔ یہاں ناول نگار کی سوچ میں تبدیلی واقع ہوتی دکھائی دیتی ہے۔ انہیں انگریزی تمدن کے سامنے بے بس ہونا اور ابن الوقت بننا گوارہ نہیں رہا بلکہ اس بات کا احساس ہو گیا ہے کہ وقت کے ساتھ ضرور چلا جائے لیکن اس رفتار کے ساتھ نہیں کہ انسان منہ کے بل گر پڑے اور اٹھنے کے قابل ہی نہ ہو۔ ناول نگار کا خیال ہے کہ معاشرے میں تبدیلی توازن کے ساتھ ہونی چاہیے۔

نوآبادیاتی عہد میں ہونے والی ترقی اور غدر کے بعد کے واقعات کا ذکر اس ناول میں ملتا ہے۔ حکمران اور اشرافیہ کے بدلتے روّیے کی بھی نشان دہی کی گئی ہے۔ اشرافیہ کے رویے کہ وجہ سے ہی ہندوستانیوں کو جنگ آزادی میں شکست ہوئی اور اس شکست نے انہیں غلامی کی طرف دھکیل دیا۔ انگریز سامراج کی ہندوستان پر گرفت مضبوط ہوئی۔ ایسی سیاسی اور سماجی تبدیلیاں رونما ہوئیں جس سے مقامی لوگوں کی محرومیوں میں اضافہ ہوا اور ہندوستان کے بھی طبقات میں احساس محرومی بڑھنے لگا۔ یہی وجہ ہے کہ ناول کے مرکزی کردار ابن الوقت کو حتی الامکان یقین ہے کہ:

> ''ایک غدر نہیں ایسے ہزاروں غدر کیوں نہ ہوں، انگریزی عمل داری جانے والی نہیں بلکہ غدر کے بعد جو تسلسل بیٹھے گا، پہلے سے زیادہ مستحکم اور پائیدار ہوگا۔''[36]

اسی یقین کامل کی وجہ سے ناول کے آغاز میں ابن الوقت نے غدر کے واقعے میں زخمی ہونے والے ایک انگریز کی مدد کی۔ کچھ عرصہ اسے اپنے گھر میں باغیوں سے محفوظ رکھا اور اس کی خوب تیمارداری کی۔ اس دوران ابن الوقت نے انگریز کو ہندوستانیوں کی کم عقل اور ان کے مقامی لباس پر طنز کیا۔ تیمارداری کے دوران ابن الوقت نے انگریزی تمدن کے بارے زخمی انگریز سے بہت کچھ جان لیا ہے۔ وہ مغربی طرز زندگی سے بہت متاثر ہوا ہے۔ انگریز فوج نے جب حالات پر قابو پا لیا تو ابن الوقت پر مسٹر نوبل اور انگریزی حکومت مہربان ہو گئی۔ ابن الوقت کو سرکاری عہدہ سے نوازا گیا ہے تو اس نے کلی طور پر انگریزی کلچر کو اپنی زندگی کا حصہ بنا لیا۔ اب ابن الوقت نے اپنے لباس، خوراک اور طرز زندگی میں نوآبادیاتی تمدن کو اختیار کر لیا جسے مصنف ناپسند کرتا ہے اور اس کا مذاق اڑاتا ہے۔ ناول کی کہانی میں اس وقت دلچسپ صورت حال پیدا ہو جاتی ہے جب نوبل کی جگہ مسٹر شارپ کی تعیناتی ہوتی ہے۔ شارپ ابن الوقت کے مغربی انداز زندگی کو حقارت

کی نظر سے دیکھتا ہے۔اس نے ابن الوقت میں یہ احساس جگایا ہے کہ تم جتنی بھی مغربی اقدار کو اپنالو ہم تمہیں برابری کا مقام نہیں دیں گے۔ ہندوستانی کالے کبھی انگریز بن سکتے نہ ہی گوروں کا مقابلہ کر سکتے ہیں۔ انگریزی تقلید کی وجہ سے ابن الوقت کو اپنے لوگ بھی ناپسند کرنے لگے ہیں۔ڈپٹی نذیر احمد کو اس بات کا ادراک ہو گیا کہ انگریز وضع کے ساتھ اسلام کا نبھنا مشکل ہے لہٰذا مصنف انگریزی لباس کے مسائل گنواتے وقت نماز ایسے بنیادی فرض میں حائل رکاوٹ کو اس طرح بیان کرتے ہیں۔

> ''انگریزی وضع کے ساتھ نماز روزے کا نبھنا ذرا تھا مشکل' کوٹ تو خیر اتار الگ کھونٹی پر لٹکا دیا، کم بخت پتلون کی بری مصیبت تھی کہ کسی طرح بیٹھنے کا حکم ہی نہیں، اتارنا اور پھر پہننا بھی وقت سے خالی' اس سے کہیں زیادہ وقت طہارت کی تھی جو نماز کی شرط ضروری ہے۔'' ۴۱

ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ڈپٹی نذیر احمد نے اپنی مذہبی اقدار کو سنبھالنے کا تہیہ کر لیا ہے اور ان کے سامنے یہ بات بھی آئی کہ جو شخص خود کو کسی قوم کے مشابہ کر لیتا ہے وہ اسی قوم کا بن جاتا ہے۔۴۲ نو آبادیاتی تمدن کے ان اثرات کو روکنے کے لیے مصنف نے ناول کے ایک کردار حجۃ الاسلام کے ذریعے ابن الوقت کو انگریزی تمدن سے دور کرنے کی کوشش کی اور ابن الوقت نے بعد میں اس نو آبادیاتی کلچر سے دوری بھی اختیار کر لی۔ مسٹر شارپ کو ہندوستان آتے ہی اس بات کا ادراک ہو گیا کہ بعض ہندوستانی تمدنی طور پر ان کے ہم پلہ بننے کے خواہش مند ہیں لیکن اسے خوف تھا کہ مغربی تمدن کو اختیار کرنے کے بعد ان لوگوں میں اپنے حقوق مانگنے کی صلاحیت پیدا ہو جائے گی جس سے انگریزیت اور نو آبادیات کے خلاف مزاحمت میں بھی اضافہ ہو سکتا ہے۔ شارپ یہ نہیں چاہتا ہے کہ ہندوستانی لوگ ایک خاص حد سے آگے مغربی تمدن کو اختیار کریں۔ اسے ابن الوقت کی طرز زندگی پر اعتراض ہے۔شارپ کو ہندوستانیوں کے انگریزی زبان میں تعلیم حاصل کرنے پر بھی اعتراض تھا:

> ''انگریزی پڑھ کر یہ لوگ ایسے زبان دراز اور گستاخ اور بے ادب اور شوخ ہو گئے ہیں کہ سرکاری انتظام پر بڑی سختی کے ساتھ نکتہ چینیاں کرتے ہیں۔۴۳

مسٹر شارپ کا خوف غلط نہیں تھا کیوں کہ کانگریس اور مسلم لیگ نے سب کچھ انگریز سے سیکھا اور پھر انہی کے خلاف ایک حد تک مزاحمت بھی کی۔ شارپ کے ذہن میں خوف تھا کہ مقامی لوگوں کی اکثریت ہے اور اگر یہ لوگ شعور و آگہی کی منزلیں طے کر گئے تو ہندوستانی انگریز سامراج کو نقصان پہنچانے کے قابل ہو جائیں گے۔ ابن الوقت انگریز سے برابری چاہتا تھا جو مسٹر شارپ کو گوارہ نہیں یہی وجہ ہوئی کہ ابن الوقت اس سے نفرت کرنے لگتا ہے۔

ناول کے آخر میں ابن الوقت میں یہ احساس اجاگر ہوتا ہے کہ جن لوگوں کو وہ اپنی ذات اور قوم کے لیے مثالی سمجھتا ہے وہ انہیں اپنے ساتھ برابری کی سطح پر نہیں دیکھنا چاہتے۔ ان کے ساتھ غلاموں اور دوسرے درجے کے شہریوں والا سلوک کیا جاتا ہے جس کی وجہ سے ابن الوقت میں احساس زیاں اور احساس پچھتاوا پیدا ہو جاتا ہے۔ اسے دکھ ہوا کہ اس نے اپنی عمر ضائع کردی اور جن کی نظر میں وہ آزاد خیال اور روشن خیال بننا چاہتا ہے وہ تو اسے ایک خاص مقام سے آگے دیکھنا ہی نہیں چاہتے کیوں کہ انگریز حاکموں میں نسلی تعصب اپنی انتہا پر ہے۔ اسی لیے ہم ابن الوقت کی سوچ میں تبدیلی کو انقلابی سوچ نہیں بلکہ احساس زیاں اور پچھتاوا ہی کہہ سکتے ہیں جب کہ انقلابی سوچ اپنی ذات پر مکمل اعتماد کیے بغیر پیدا نہیں ہوتی۔

ابن الوقت نوآبادیات کے زیر سایہ پلنے والے تنخواہ دار اور متوسط طبقے کا ترجمان ہے جو پوری ہندوستانی قوم کا نہیں بلکہ اپنے ہم مسلک اور مخصوص طبقے کا نمائندہ ہے جو اپنے طبقے کے مفادات کے لیے کام کرتا تھا۔ وہ ان لوگوں میں شامل ہونے کا خواہش مند ہے جو انگریزی تمدن سے بے حد متاثر ہیں اور یہ طبقہ انگریزی زبان سیکھ کر اہم ملازمتوں کے خواہاں ہیں کیوں کہ ہندوؤں کا انگریزی کلچر میں ڈھلنا بھی اس طبقے کو خوف میں مبتلا کرتا ہے کہ ہم کسی طرح ان سے پیچھے نہ رہ جائیں اور اگر مستقبل میں ہندو پڑھ لکھ کر ہمارا حاکم بن گیا تو جن پر ہم نے صدیوں تک حکمرانی کی انہی کا غلام بننا پڑے گا۔

اس ناول میں بعض جگہوں پر ابن الوقت کے کردار میں سرسید احمد خان کی شخصیت بھی دکھائی دیتی ہے لیکن اس کردار کا ظاہری روپ سرسید جیسا نہیں ہے کیوں کہ سرسید نے داڑھی رکھی تھی اور ان کا ظاہری روپ اسلامی تھا۔ انہوں نے انگریزی نظریات کو ضرور قبول کیا لیکن انگریزی کلچر کے مطابق لباس کو نہیں اپنایا سو ہم کہہ سکتے ہیں کہ ابن الوقت سرسید کا چربہ نہیں بلکہ اس

میں ان کی کچھ جھلکیاں ہیں:

''عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ نذیر احمد نے سرسید کو ابن الوقت کے بھیس میں پیش کیا ہے لیکن ابن الوقت صرف سرسید کے نظریات کی نمائندگی کرتا ہے، ان کی شخصیت کا آئینہ دار نہیں۔'' ۴۴

سرسید نے بھی ایک انگریز کی جان بچائی تھی جس کی وجہ سے انہیں نوکری ملی۔ سرسید کے رفقاء دیوبند مسلک کے پیروکار تھے۔ سرسید کی تفسیر 'ترجمان القرآن' اور ان کی شخصیت قابل غور ہیں۔ انہوں نے قرآن کی نئے انداز سے شرح کی۔ اسلام میں فرشتوں، جنوں اور بعض دوسرے معاملات اور نظریات پر کئے گئے سرسید کے بے لاگ تبصرہ کو روشن خیالی کہا گیا۔ مذہب عقل کی کسوٹی پر پورا نہیں اترتا جس میں غیب پر ایمان لانے کا حکم ہے۔ سرسید نے مذہب کو سائنس کے ساتھ جوڑنے کی کوشش کی لیکن مذہب کی حقانیت ثابت کرنے کے لیے انہوں نے دلیل اور سند سائنس سے لی پھر اگر سائنس ہی کو مان لیا جاتا تو شاید یہ مسئلہ حل ہو جاتا۔ سوال یہ ہے کہ اگر مذہب سچ ثابت کرنے کے لیے سائنس کا ہی سہارا لینا ہے تو اسے ہی سچا تسلیم کرنے میں کیا حرج ہے۔

ہم ابن الوقت کے کردار کو مشرقی اور مغربی تہذیب کا ٹکراؤ نہیں کہہ سکتے کیوں کہ اسے تو انگریز بننے کا خبط تھا جسے قبول نہیں کیا گیا۔ یہ ایک چھوٹے رتبے کے آدمی کی بڑے سماجی رتبے جیسا فرد بننے کی انفرادی خواہش اور لڑائی ہے۔ ابن الوقت نہ تو سماج کو بدلنا چاہتا ہے اور نہ ہی اس کے پاس اس کے علاوہ کوئی دوسری سوچ ہے اور وہ سوچ بھی غیر قوم سے مستعار لی گئی ہے۔ جس کو اپنا کر وہ انگریزوں سے برابری کا خواہش مند ہے مگر جسے نفرت کی نگاہ سے دیکھا گیا کیوں کہ اسے غیر مہذب اور جاہل سمجھا جانے لگا۔ اس سارے واقعے کو چپقلش تو کہہ سکتے ہیں لیکن ٹکراؤ نہیں۔ ٹکراؤ میں ایک گروہ کا ختم ہونا ضروری ہوتا ہے۔ جب دونوں گروہوں نے ایک ہی جگہ رہ کر خاص قسم کی کشمکش میں مبتلا رہنا ہو تو وہ محض چپقلش ہی ہوگی۔ اس صورت حال کو انیس ناگی ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

''ابن الوقت میں جن افراد کے تجربات کو پیش کیا گیا ہے ان کا اعلانِ وفاداری مختلف نظریوں کی حمایت سے واضح ہوتا ہے۔ ابن الوقت میں

جس داخلی کشمکش کا مطالعہ کیا گیا ہے وہ ایک نئے معاشرے کی مغلوبیت اور نئے تمدن کے آغاز کے وقت مختلف معاشرتی قوتوں کی آویزش کی مظہر ہے۔"۴۵

ہندوستانیوں نے سیاسی، معاشی اور عسکری ذمہ داریاں انگریزوں کے سپرد کردی تھیں۔ جب کسی ریاست کے تمام امور غیر ملکی قوتوں کے پاس منتقل ہو جائیں تو مقامی لوگ ان کی ادنیٰ ملازمت کرنے کے علاوہ کچھ کرنے کے قابل نہیں رہتے۔ ابن الوقت نے بھی خود کو حالات کے سپرد کر دیا تھا۔ وہ آئینے کے سامنے انگریزی لباس پہن کر خود کو نقال سے زیادہ کچھ نہیں سمجھ سکتا تھا اور انگریزوں جیسا بننے کی خواہش بھی شارپ نے پوری نہ ہونے دی۔ سرکاری ملازمت اختیار کرنے کے باوجود اس کے ذہن میں ہندو اکثریت اور انگریز حاکم کا خوف بدستور دکھائی دیتا ہے۔

ناول میں نوآبادیاتی عہد میں ہونے والی ترقی کا ذکر بھی ملتا ہے۔ ہندوستانی معاشرے کے لیے یہ خالص ترقی نہ تھی بلکہ ریل گاڑی، برقی تار اور جدید مشین کے متعارف ہونے سے ہندوستانیوں کے ذہن میں حیرانی پیدا ہوئی۔ خالص ترقی کسی معاشرے کے حقیقی مادی ارتقاء کے بعد انصاف پر مبنی کسی سماج کی پختہ معاشی بنیادیں رکھنے کا نام ہے لیکن نوآبادیات کے زیر سایہ کسی معاشرے کے لیے خالص ترقی کا خواب دیکھنا خام خیالی ہے۔ ڈپٹی نذیر احمد کو بھی بہت عرصے بعد انگریزی ہندوستان میں نوآبادیات کی برکات گنوانے کے فوراً بعد انگریز کے استحصال کو ابن الوقت کی زبانی دبے لفظوں میں بیان کرنے لگے کہ:

"پچھلی سلطنتوں میں ہر گاؤں بجا۔ خود ایک چھوٹی ریاست تھا۔ اب سرکار اکثر ریاستوں کے انتظام مالگزاری نے زمینداروں کو ایسا مجبور اور بے دست و پا کر دیا ہے کہ اکثر صورتوں میں زمینداری ایک مصیبت ہو گئی ہے۔"۴۶

سمجھنے کی بات یہ ہے کہ ہندوستان میں ہونے والی تھوڑی بہت ترقی انگریز سامراج کے اپنے مقاصد اور ضروریات کے لیے تھی جس کے فوائد سے ہندوستان کی اکثریت محروم رہی۔ نوآبادیاتی فوائد ابن الوقت ایسے لوگوں نے زیادہ حاصل کیے۔ انگریزوں نے مقامی سطح پر ترقی کے عمل کو روک کر اپنے معاشرے میں صنعتی عمل کو مضبوط اور تیز کیا۔ صرف وہی طبقہ جس کا انگریز کے

ساتھ براہ راست رابطہ تھا جو حکمرانوں کی خدمت پر معمور تھا صرف انہی کو جاگیریں اور نوکریاں ملیں یہی وجہ ہے کہ یہ طبقہ انگریز کی خدمت کر کے فخر محسوس کرتا تھا۔ اس نے نوآبادیاتی نظام اور فوائد کو اپنے لیے اہم سمجھا اور نوآبادیاتی تمدن کو اپنا کر سہولیات حاصل کیں جب کہ ہندوستان کا عام کسان کسمپرسی کی زندگی گزار رہا تھا اور اپنی پیداوار کو سامراجی قوتوں کے ہاتھوں سستے داموں فروخت کرنے پر مجبور تھا۔

اس ناول میں ایک اہم کردار حجتہ الاسلام ہے جس کا لغوی معنی اسلام کے بارے میں دلائل ہیں۔ یہ ایک کردار نہیں بلکہ مکمل فکر ہے جس نے مسلمانوں کو عیسائی ہونے سے باز رکھنے کی کوشش کی۔ اس عہد میں مسلمان علماء کے عیسائیوں کے ساتھ بہت مناظرے ہوا کرتے تھے۔ سیاسی اور سماجی ماحول اس طرح کا تھا کہ ہندو پڑھ لکھ کر مقتدر قوتوں سے مل رہے تھے۔ پادری بھی اپنی مشنری تحریک کو چلا رہے تھے۔ اس بات کی کوشش کی جا رہی تھی کی مسلمانوں کو عیسائیت اور مغربی ذہنیت کے قریب کر دیں کہ وہ اپنے مذہب سے دور ہو جائیں۔ حجتہ الاسلام کا کردار اس پورے عمل کو روکنے کیے لیے تھا اور یہ صرف کردار نہیں بلکہ پوری تحریک تھی جس سے ابن الوقت بھی بہت متاثر ہوا۔ شارپ کے روّیے نے بھی ابن الوقت کے دل میں نفرت پیدا کر دی اور وہ مغربی تمدن سے دوری اختیار کر کے سچا مسلمان بننے کا خواہش مند ہوا۔ ابن الوقت کو افسوس تھا کہ اس نے اپنی روایت سے بغاوت کی جس کی وجہ سے اس نے اپنی مسخ شدہ شخصیت کو ہی ناپسند کرنا شروع کر دیا۔ شارپ کے سامنے نہایت ادب کے ساتھ حجتہ الاسلام اپنے دوست ابن الوقت کا یہی دکھ بیان کرتے ہیں کہ انگریزی وضع اختیار کرنے سے اس کے ساتھ جو کچھ ہوا وہ بھی سن لیں:

> ''تبدیل وضع کے پیچھے ساری دنیا نے تو اس شخص کو ملامت کی، کرسٹان کہا، بے دین کہا اور اب تک کہے جاتے ہیں، برادری سے نکال دیا، کوئی اس کے ہاتھ کا چھوا پانی تھوڑا ہی پیتا ہے، کنبہ چھوٹا، رشتہ دار چھوٹے، دوست آشنا چھوٹے، غرض رسوائی اور فضیحت کا کوئی درجہ باقی نہیں رہا۔'' ۴۷

ناول نگار اور اس کے مرکزی کردار کی ذہنی و باطنی کیفیت کشمکش کا شکار ہے۔ وہ بیک وقت اپنے مذہب اور انگریزی کلچر کو اپنا کر تذبذب کا شکار دکھائی دیتا ہے۔ وہ اپنے لوگوں کو جدید علوم سیکھنے کا مشورہ اور اپنی عورتوں کو انگریز عورتوں سے تعلقات بنانے کی ترغیب بھی دیتا ہے۔

حالات کے جبر اور ضرورت نے مولوی نذیر احمد کو اس نہج پر لا کھڑا کیا ہے کہ وہ ذہنی طور پر گومگو کی کیفیت میں مبتلا ہے۔ مغربی تمدن اپنانے سے انہیں معاشی طور پر سماج میں رتبہ ملا اور وہ ڈپٹی کلکٹر کا عہدہ حاصل کرنے میں کامیاب بھی ہوئے لیکن اس ناول سے واضح ہوتا ہے کہ انہیں پہلی بار یہ احساس بھی ہوا کہ اگر نوآبادیاتی تمدن کے سحر میں لوگوں نے اس طرح زندگی گزاری تو کہیں وہ مستقل طور پر عیسائیت کی طرف مائل نہ ہو جائیں۔ ناول نگار کو اپنی عاقبت سے ڈر محسوس ہونے لگتا ہے کیوں کہ انگریزی ماحول انہیں اسلام سے دور کر رہا تھا۔ ڈاکٹر سہیل احمد ناول نگار کی بابت یہ خیال ظاہر کرتے ہیں کہ:

> ''انگریزی حکومت کی اطاعت نص قرآنی سے ثابت کرتے تھے۔ لیکن انگریزی وضع اختیار کرنے کے خلاف تھے...... مسلمانوں کو وہ فرنگی عتاب سے بچانا بھی چاہتے تھے۔ لیکن اسلام کی نئی نئی تاویلات کر کے مصلحت وقت پر اسے قربان کر دینے کے لیے تیار نہ تھے۔'' ۴۸

نوآبادیات، سرمایہ داری نظام کی مجبوری تھی۔ سرمایہ دار یہ چاہتے تھے کہ سود معاشرے میں عام اور جائز قرار پائے۔ سرسید کو بھی سود کے حق میں دلائل دینے پڑے تھے جب کہ اسلام سود کے خلاف بات کرتا ہے۔ ایسے حالات میں جو لوگ اپنے مذہب سے دور ہو رہے تھے ان کے لیے ڈپٹی نذیر احمد نے حجۃ الاسلام جیسے کرداروں کے ذریعے انہیں اپنے مذہب کی طرف واپس لانے کا فریضہ سونپا گیا ہے۔ مغربیت اور عیسائیت کے خوف نے مصنف کو اپنی روایت اور اصلیت کا احساس دلایا کیوں کہ ماضی میں ہندوستان میں مادی ضرورتوں کے تحت ہندوؤں نے بھی اسلام قبول کیا جو اپنے مذہب کے حوالے سے بہت رجعت پسند تھے۔ ہندوؤں میں وہ لوگ دائرہ اسلام میں داخل ہوئے جن کی مادی ضرورتوں پر ہندوؤں کے اوپر والے طبقے نے قبضہ کر لیا تھا۔ ڈپٹی نذیر احمد بھی اس خوف میں مبتلا ہو گئے کہ ایسا نہ ہو کہ تاریخ خود کو دہرائے اور مسلمان عیسائیت میں دلچسپی لینے لگ جائیں اور مغربیت کی چمک دمک سے مسلمانوں کی مادی ضرورتیں ان سے اپنا مذہب ہی نہ چھین لیں۔

ابن الوقت میں ڈپٹی نذیر کی کردار نگاری پہلے ناولوں کی نسبت بہتر ہے۔ دوسرے ناولوں میں ان کے کردار انگریز سامراج کے زیادہ تھے۔ جن میں گوشت پوست کے زندہ

کردار دکھائی نہیں دیتے تھے کیوں کہ ان کو انسانی لباس پہنا کر اپنے نظریات پیش کیے گئے تھے۔ ابن الوقت کا کردار کسی حد تک حقیقی ہے اور اس طرح کے کردار عام انسانی زندگی میں دکھائی دیتے ہیں۔ ڈپٹی صاحب کی یہ تحریر ناول کی تکنیک کے بھی نسبتاً زیادہ قریب ہے۔ ابن الوقت میں بھی ہندو کردار دکھائی نہیں دیتے کیوں کہ ناول نگار کو یہ گوارہ ہی نہیں کہ مستقبل میں ہندو اس پر حاکم ہو۔

رتن ناتھ سرشار

(ا) سوانحی کوائف:

رتن ناتھ سرشار (۱۸۴۶ء۔۱۹۰۳ء) لکھنؤ میں پیدا ہوئے۔ ان کے آباؤاجداد کا تعلق کشمیری برہمن خاندان سے تھا۔ بچپن میں والد کے انتقال کے بعد ان کی تعلیم و تربیت کی ذمہ داری والدہ نے سنبھالی۔ سرشار نے ایام طفلی ہی میں لکھنؤ کے نوابین کو قریب سے دیکھا اور ان کی بیشتر قربت مسلم کلچر سے رہی۔ لکھنؤ کے ہندو طبقے اور معاشرت سے سرشار کو کوئی لگاؤ نہ تھا۔[۴۹] پڑھنے لکھنے میں ذہین تھے لیکن بی اے کی تعلیم ادھوری چھوڑ کر ضلع کھیری (یو۔پی) کے ایک سکول میں مدرس مقرر ہوئے۔ ۱۸۷۸ء سے ۱۸۹۰ء تک وہ اودھ اخبار کے ایڈیٹر رہے اور اُس میں سلسلہ وار لکھتے بھی تھے۔[۵۰] ان کے مقبول ناول اسی اخبار میں چھپتے رہے لیکن بعد میں ان کی ادبی زندگی معاش کے سبب مختلف پبلشرز اور اداروں کی مرہون منت رہی۔ ان کے مزاج میں لاابالی پن اور بے اعتدالی نے فسانۂ آزاد کے معروف کرداروں 'آزاد' اور 'خوجی' کو تخلیق کرنے میں مدد دی۔ شراب نوشی کی وجہ سے نہ صرف لکھنے پڑھنے کی روش جاتی رہی بلکہ ان کی وفات کا سبب بھی یہی شراب نوشی بنی۔[۵۱]

رتن ناتھ سرشار کو اُردو ناول نگاری کی روایت کا جائزہ لیتے ہوئے ایک روایت ساز لکھاری کے طور پر اہم مقام کا حامل قرار دیا جاتا ہے بالخصوص اُن کے اسلوبِ بیان کے حوالے سے جو ایک تہذیبی رکھ رکھاؤ کا مکمل اظہار اپنے اندر سموئے ہوئے ہے۔ علاوہ ازیں ناول نگاری کی روایت میں جن چند معروف ناول نگاروں کے تخلیق کردہ کرداروں کو مثالی حیثیت سے آج بھی یاد کیا جاتا ہے اُن میں سرشار کے کردار 'خوجی' کو بطورِ خاص اہمیت دی جاتی رہی ہے۔

(ب) منتخب ناولوں کا تجزیاتی مطالعہ: نوآبادیاتی تناظر میں

۱) فسانۂ آزاد:

'فسانۂ آزاد' ۱۸۷۸ء سے ۱۸۸۵ء کے دوران 'اودھ اخبار' میں سلسلہ وار شائع ہوتا رہا۔ یہ ناول سروانٹیر کے ناول 'ڈان کیہوٹے' سے متاثر ہوکر لکھا گیا تھا۔ اس کے دو اہم کردار ڈان کیہوٹے اور سانچو پانتزا، شیخ چلی کی طرز پر ہیں جنھوں نے خود ہی طے کرلیا ہے کہ ہم نے مظلوموں کی حمایت کرنی ہے۔ پرانے جاگیری سماج کے روایتی انداز کے عین مطابق ان کرداروں کے خیالات بھی ایسے ہیں جیسے کہ یار کی یاری سے غرض رکھو جس کے عیوب اور کمزوریوں سے دوستی کا تعلق نہیں ہونا چاہیے، دوست کے ساتھ اس کی کمزوریوں کے باوجود دوستی نبھانی ہے، مشکل اور مصیبت میں اس کا ساتھ دینا ہے چاہے وہ غلطی پر ہی کیوں نہ ہو، اس کے ناجائز کام میں بھی ساتھ دینا دوست کا فرض ہے۔ دراصل سوچ یہ ہے سب کے سب عیب سے پاک لوگ ہیں اور ان میں کوئی خامی نہیں ہوسکتی۔

فسانۂ آزاد میں عشق کا روایتی تصور نہیں ہے۔ ناول کا کردار آزاد عشق کی اپنی منفرد انتہائیں رکھتا ہے۔ یہ کردار دراصل اس سوچ کے تحت تخلیق ہوا ہے کہ جنسی مسائل زیادہ واضح ہونے چاہئیں۔ آزاد میں عاشقانہ لطافت نہیں ہے۔ وہ کئی عورتوں کا عاشق تو ہے اور ان میں محنتی طبقہ کی عورت اللہ رکھی سے لے کر محلات میں رہنے والی سپہر آرا اور حسن آرا شامل ہیں لیکن آزاد اپنے دل کی مانتا ہے معاشرے کے سوچنے کے انداز سے اُسے کوئی مطلب نہیں۔ ناول کا دوسرا اہم کردار افیونیوں کا استاد خوجی ہے جسے اپنی ذات کی بھلائی اور نشے کے علاوہ کسی سے سروکار نہیں جو بہت جلد اپنا موَقف بدل لیتا ہے۔ خوجی کا روّیہ اس کی منفعت کا محتاج ہے یعنی موقع پرستی کی وہ شکل جو ہر صورت حال میں اُس کو بچالیتی ہے، آزاد کے اندر موجود ہے۔ فسانۂ آزاد کی مجموعی فضا کے بارے میں ڈاکٹر احتزاز نقوی کی رائے ہے کہ:

> ''فسانۂ آزاد کی پوری فضا دھوکہ بازی اور فریب میں مبتلا نظر آتی ہے۔ افراد ایک دوسرے کو ہر وقت فریب دینے کے لئے تیار معلوم ہوتے ہیں۔ دوست اور دشمن کی پہچان ممکن نہیں معلوم ہوتی۔'' ۵۲

ایسا محسوس ہوتا ہے کہ رتن ناتھ سرشار کی تحریر میں یہ اثرات اس وجہ سے آئے کہ یہ عہد لڑائی جھگڑے کرنے کا نہیں بلکہ متوسط طبقے کی سوچ تھی کہ حاکم قوتوں کے سامنے سر جھکا کر انتہائی چالاکی اور ہوشیاری کے ساتھ زندہ رہتے ہوئے اپنی ذات کے لیے فوائد حاصل کرنا ہی عقل مندی ہے۔ نشہ کے عادی خوجی کا کردار ایسا ہے جس میں اخلاقیات کے وہ معیارات نہیں جو ایک عام آدمی (Normal) میں ہوتے ہیں۔ اسے چوری کرنے کے بعد احساسِ جرم نہیں ہوتا اور ضمیر کی آواز بھی اُس کے اندر سے کہیں بلند نہیں ہوتی۔ غالباً ایسی اخلاقی اقدار ان کے نشے کی ضرورت پوری نہیں کر سکتیں۔ اس عہد میں افیون ۱۶ روپے کلو ملتی تھی جو نایاب اور قیمتی تھی اور خوجی دو سے چار تولے افیون کا عادی تھا۔ جس کی کفالت نواب ہی کر سکتے تھے سو نواب سے وفاداری بھی لازمی ہو گئی تھی لیکن وفاداری کا یہ دورانیہ نشہ کی ترسیل سے مشروط تھا۔

فنی اعتبار سے یہ ناول، داستان اور ناول کے درمیان اعرابی حیثیت کا شاہکار دکھائی دیتا ہے۔۵۳ ناول میں داستان کی طرح کے بعض ماورائی قصے بھی ملتے ہیں۔ کسی واقعے کو بیان کرنے اور کردار کو پیش کرنے کے لیے ناول نگار کی طرف سے کوئی منصوبہ بندی نہیں کی گئی۔ رسومِ ہند اور عوام میں موجود دقیانوسی خیالات کو بھی وضاحت سے بیان کرنے کی کوشش ملتی ہے۔ لکھنؤ والوں کی آوارہ منشی پر طنز بھی ہے۔ زندگی کے عام پہلوؤں میں سے مزاحیہ رنگ تلاش کرنا دراصل ناول نگار کی حس مزاح کو نمایاں کرتا ہے۔ واقعات کی طوالت اور جملوں کی تکرار بھی اس ناول میں ملتی ہے۔ مصنف واقعات میں نیکی اور بدی کا تصور بلیک اور وائٹ میں پیش کرتا ہے۔ نیکی اور بدی کے بہت سارے واقعات ناول نگار کے خاص نقطہ نظر جو سرسید تحریک اور برہمو سماج سے متاثرہ دکھائی دیتا ہے، کو عیاں کرتے ہیں۔ 'فسانۂ آزاد' میں داستان، ناول اور حکایت کے عناصر بیک وقت دکھائی دیتے ہیں۔ اس ناول میں اُس دور کے ہندوستان کا کم و بیش ہر طرح کا کردار کہیں نہ کہیں ضرور نظر آتا ہے۔ بقول ڈاکٹر سلیم اختر:

> ''بھانت بھانت کے کرداروں کا جمعہ بازار لگا ہے۔ اس روّیہ کے نتیجہ میں جہاں تکنیک کے حوالے سے ناول مجروح ہوا وہاں اس ''بے قاعدگی'' کی بنا پر اس میں ایسی لچک بھی پیدا ہو گئی کہ ناول، ''ناول نہ رہا لکھنو کا میلہ بن گیا جس طرح میلہ میں ہر شخص اپنی ترنگ میں سرشار اور اپنی خوشی کے

مدار پر رقصاں نظر آتا ہے۔''۵۴؎

ایسی تخلیق کی بڑی وجہ یہی ہے کہ رتن ناتھ سرشار اس ناول کو روزانہ کالم کی شکل میں لکھتے تھے۔ مصنف کو اس کالم کی اجرت ملتی تھی جو انہیں قارئین کی پسند و ناپسند کو مدِ نظر رکھتے ہوئے مسلسل لکھنے پر مجبور کرتی تھی۔ مصنف کو قارئین کی طرف سے بہت سارے خطوط بھی ملتے تھے۔ اگر پڑھنے والوں نے کہا کہ شہزادے کو کیوں مار دیا تو ناول نگار کو کرامت کے ذریعے اسے پھر زندہ کرنا پڑتا تھا۔۵۵؎ 'فسانۂ آزاد' کو جو پبلشر چھاپ رہا تھا وہ کئی داستانیں بھی شائع کر چکا تھا۔ یہ اردو داستانوں کے عروج کا دور تھا۔ رتن ناتھ سرشار کو داستانوی انداز اختیار کرنے کی ضرورت اس لیے بھی محسوس ہوئی کہ اس وقت ادبی ذوق رکھنے والوں میں داستانیں مقبول تھیں۔ مصنف ان کی دلچسپی کا خیال نہ رکھتے تو انہیں شہرت ہی نہ ملتی۔ ناول نگار کی مجبوری تھی کی اس کی تحریر روزانہ اخبار میں چھپتی تھی جو ناول میں فنی جھول اور نا مناسب کردار نگاری کا بڑا سبب بنی۔

ایسی صورت حال میں ناول نگار سے پختہ کردار نگاری کا مطالبہ کرنا درست نہیں۔ کرداروں کی نمود، ناول کے معیارات کے مطابق نہیں ہے۔ یہ کردار نگاری سے زیادہ خاکہ نویسی ہے جس میں زندہ کرداروں کی جھلک کم اور تخیل کی بھرمار ہے۔ یہ نشے کے عادی ایک لکھاری کا اردو ادب پر احسان تھا کہ اس کے بعد خاکہ نویسی کی ایک بڑی روایت نے جنم لیا۔ سرشار کے کرداروں کا خاکوں کے اعتبار سے محاسبہ کریں تو پھر ان کرداروں کو سمجھنے میں آسانی ہوگی لیکن اگر ہم مغربی ناول کے معیارات کو مدِ نظر رکھیں گے تو یہ اُس پر پورے نہیں اترتے۔ سرشار کے کردار ایسی ایسی حرکتیں کرتے ہیں جن کی کسی انسان سے توقع نہیں کی جاسکتی۔ یہ انداز کردار نگاری سے زیادہ خاکہ نویسی میں دکھائی دیتا ہے۔ کہیں کہیں کردار نگاری کی جھلکیاں بھی ملتی ہیں کیوں کہ ناول نگار روز نامہ اخبار سے منسلک تھا سو لوگ روزانہ اس کی تحریر پڑھتے اور پسند کرتے تھے۔

ناول میں کوئی حسن ترتیب اور منصوبہ بندی دکھائی نہیں دیتی۔ لالہ جی کے کردار پر خاص توجہ نہیں دی گئی اور اُسے ادھورا چھوڑ دیا گیا حالانکہ اس کردار پر اگر توجہ دی جاتی تو اسے معیاری بنایا جاسکتا تھا۔ شاید یہ کردار قارئین میں عدم مقبولیت کے ساتھ ساتھ اخباری ضرورتوں کو پورا نہیں کرسکتا تھا۔ ناول میں بعض کرداروں کا کلام اتنا طول پکڑ جاتا ہے کہ قاری بوریت محسوس کرتے ہوئے سرشار کو خط لکھتے کہ خدا کے لیے اس کردار اور بحث کی جان چھوڑ دیں۔ چنانچہ رتن

ناتھ سرشار نے ایک طرح سے منڈی کی ضروریات کے پیش نظر زیادہ لکھا۔ناول نگار کی تحریر میں طنز وظرافت کے اندر بھی انگریز سامراج کی طرف اُس کا رجحان واضح ہوتا ہے:

”جب ان کا کام اس[طنز وظرافت] سے بھی نہیں چلتا تو وہ مصلح، ناقد اور ناصح بن جاتے ہیں اور جگہ جگہ پر انگریزی تمدن کی حمایت کرتے ہیں اور برطانوی تہذیب کی مصوری بھی کرتے ہیں۔“۵۶

ناول نگار ایسے مجمع باز کا روپ اختیار کیے ہوئے ہے جو ہجوم کو اپنے گرد اکٹھا رکھنے کا خواہاں ہے اور اسی خواہش کے زیرِ اثر اردگرد سے سنائی دینے والی آوازوں کے مطابق اپنی کہانی کا رخ موڑتا ہے۔'فسانۂ آزاد' میں تخلیق کار کی ڈور اس کے پڑھنے والوں کے ہاتھ میں ہے جو کہ ایک فنکار کے رتبے کے خلاف ہے۔قارئین کے ساتھ ساتھ دوسری طرف اخبار کا مالک پنڈت نول کشور بھی مصنف پر اثر انداز ہو رہا تھا۔اس سارے تخلیقی عمل میں تخلیق کار کہانی سے دور ہوتا گیا جس کی وجہ سے ان کی تخلیقی اور ادبی حیثیت مجروح ہوئی لیکن یہ بھی سچ ہے کہ اگر سرشار کو فرصت اور معاش کا مسئلہ نہ ہوتا اور معاشرتی ماحول بھی خوشگوار ہوتا تو یقیناً ان سے بڑے ناول کی توقع کی جا سکتی تھی۔

جس عہد میں یہ ناول لکھا گیا اس وقت ہندوستان میں مختلف قوتیں سیاسی اور معاشی مفادات کی خاطر آپس میں ٹکرا رہی تھیں۔کوئی رجعت پسند تھا تو کوئی قدامت پسند، بعض لوگ جدت پسندوں کو کڑی تنقید کا نشانہ بنا رہے تھے کہ وہ نوآبادیاتی فکر اور مقاصد کو سائنس اور ترقی کا نام دیتے ہوئے اس کے ساتھ جڑ کر معاشی مفادات حاصل کرنے میں محو ہیں جنھیں ہندوستانیوں کی آزادی عزیز نہیں۔اُن کی نظر میں ہندوستانی روایات اور علم کی پوری روایت ختم ہوتی ہے تو ہو جائے۔ان کا صرف ایک نظریہ ہے کہ مغربیت ور سامراجی سوچ کی پیروی کی جائے اور جس طرح ہندوؤں نے انگریز سامراج کو ناراض نہیں کیا اسی طرح مسلمانوں کو بھی سیاسی اور معاشی ضرورتوں کے تحت انگریزوں سے گٹھ جوڑ کرنا چاہیے۔

جب کسی معاشرے میں اس طرح کا ماحول موجود ہو تو رتن ناتھ سرشار ایسے لوگ کا بھی کسی نہ کسی تحریک سے منسلک ہونا قدرتی امر تھا۔سرشار فکری طور پر کانگریسی تحریک سے منسلک تھے اور سرسید تحریک سے بھی متاثر تھے۔۵۷ مصنف سرسید تحریک کا رکن تو نہیں البتہ اس کا ہمدرد ضرور

تھا جس کی خواہش تھی کہ معاشرہ اُس کی سوچ کے مطابق ہو جائے۔رتن ناتھ سرشار کی جدت پسندی لوگوں کے ذہنوں پر ڈیرے اور پاؤں میں بیڑیاں ڈالنے کے مترادف تھی۔انھیں اپنا حال عزیز تھا نہ کہ آنے والی نسلوں کا مستقبل۔ایڈورڈ ڈبلیو سعید کا قول درست ہے کہ سامراج کا کوئی وقت نہیں ہوتا۔اس کا زمانہ ماضی اور مستقبل کے بجائے صرف حال ہی ہوتا ہے جو یونان سے شروع ہو کر آج تک چل رہا ہے۔۵۸؎ اس حال کی گھڑی میں سامراجیوں کو رتن ناتھ سرشار ایسے معاونین اور جدت پسند لوگوں کی ضرورت ہوتی ہے جو مقامی باشندوں کو نئی تہذیبی روشنی میں اپنے مسائل کا حل تلاش کرنے کا مشورہ دیتے ہیں:

> ''ایسی بحرانی فضا میں سرسیّد اور سرشار اصلاح معاشرہ کے لئے اٹھے تو انگریزی تہذیب اختیار کرنے کی پرزور حمایت کی اور اس کے علاوہ کوئی دوسرا حل ان کی سمجھ سے بالاتر تھے۔'' ۵۹؎

سرشار لکھنؤ کی زوال آمادہ تہذیب کے اسباب کا ذکر نہیں کرتے۔کیا مصنف کو علم نہیں تھا کہ لکھنؤ کی تہذیب تباہ ہی اس لیے ہوئی کہ وہاں نو آبادیات نے اپنے قدم جمائے اور ریاست کے نوابوں نے انگریزوں کے کہنے پر ہی فوج ختم کر دی۔اس ریاست کے تمام عسکری امور کی ذمہ داری انگریزوں نے اپنے ہاتھوں میں لے لی تھی۔نوابوں کو فوجی انتظامات غیروں کے ہاتھ میں دیتے وقت اتنا شعور ہی نہ تھا کہ ان کے ملک اور عوام کا استحصال کیا جائے گا۔اب انہیں انگریزوں ہی کے ذریعے اپنے دشمنوں اور مخالفین کو زیر کرنا تھا۔دولت کے عوض انگریز فوج انہیں اپنی عسکری سہولت فراہم کرتی تھی اور یہ نواب بٹیر اور مرغ لڑانے میں محو تھے اور طوائفوں کے ساتھ مزے لوٹ رہے تھے۔

یہاں ایک اور سوال اٹھایا جا سکتا ہے کہ کیا نوابوں کا زوال پورے ہندوستانی معاشرے کا زوال تھا؟ نو آبادیاتی طرز حکمرانی نے لکھنوی معاشرت میں بھی بے چینی اور اضطراب کی کیفیت پیدا کر دی تھی۔طبقہ اشرافیہ زوال پذیر تھا۔اس طبقے کے سیاسی و معاشی عدم تحفظ کی حالت یہ تھی کہ وہ خود کو بے یار و مددگار سمجھتا اور ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کے موقع پر چوراسی سالہ بہادر شاہ ظفر کو اسے اپنا حکمران بنانا پڑا اور جسے کہا گیا کہ آپ من جانب اللہ ہمارے حکمران ہیں لہٰذا آپ کو ہماری سرپرستی کرنا پڑے گی۔یہی ہندوستانی حکمران،نواب، پرانے بیوروکریٹس

اور ٹیکنو کریٹس تو یقیناً زوال پذیر تھے لیکن کیا عوام بھی انحطاط کا شکار تھے؟ عام لوگ تو اپنی محنت مزدوری میں مگن تھے اور ریاست کو ٹیکس ادا کر رہے تھے لیکن سامراج ان کی محنت کا استحصال کر رہا تھا۔ برطانیہ کا صنعتی معاشرہ میں استحصال کی یہ شکل انھیں ترقی کی راہ پر گامزن کر رہی تھی سو یہ کہنا مشکل ہے کہ حکمرانوں کے علاوہ لکھنؤ کے عام لوگ بھی زوال پذیر تھے۔ حکمران طبقے نے تمام فرائض سے ہاتھ کھینچ لیا۔ انہوں نے ریاست، فوج اور فلاحی کاموں کو انگریزوں کو ٹھیکے پر دے دیا تھا۔ ان نوابوں کے پاس اپنی عیاشوں میں محو رہنے کے لیے خاطر خواہ وقت ہوا کرتا۔ رتن ناتھ سرشار نواب کی محفل میں اکٹھے ہونے والے افراد کا ذکر ان الفاظ میں کرتے ہیں:

> دس پندرہ حضرات جمع ہو گئے مگر سب جھنڈے تلے کے شہدے چھٹے ہوئے گرگے۔ کوئی چینی کی پیالی میں گھول رہا ہے کوئی چانڈو کا قوام بنا رہا ہے کسی نے گنڈیریاں بنائیں کسی نے امیر حمزہ کی داستان چھیڑی، سب اپنے اپنے دھندے میں مصروف ہوئے۔ ۶۰

رتن ناتھ سرشار اپنے نااہل نواب حکمرانوں اور ہندوستانی معاشرے پر طنز کرتا ہے لیکن انگریزی لوٹ مار کے خلاف بات نہیں کرتا بلکہ وہ ۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی کے بعد انگریزوں کے فلاحی ریاست کے تصور سے متاثر دکھائی دیتا ہے جس کے تحت ہندوستان میں مختلف ادارے، میونسپل کارپوریشنیں اور سڑکیں بنائی گئیں۔ یہ سب کچھ اپنے سرمایہ دارانہ مفادات کے علاوہ اس لیے بھی کیا گیا تا کہ عوام پھر سے بغاوت نہ کریں اور انہیں یقین ہو جائے کہ انگریز حکومت ماضی کے حکمرانوں کی نسبت عوام کی زیادہ خیر خواہ اور ہمدرد ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ناول نگار بھی نوآبادیات کی اس نام نہاد خیر خواہی اور ہمدردی سے متاثر دکھائی دیتا ہے۔ انگریزی ثقافت سے مصنف اس حد تک مرعوب تھے کہ انگریز بچوں کو کھیلتے دیکھ کر ناول کے مرکزی اور مقبول کردار آزاد کے منہ سے ان کے لیے دعا نکلتی ہے اور اس کی ان بچوں کے بارے میں رائے ہے کہ:

> ''ایک فرح بخش و نزہت انتما دل کش و خوش نما بنگلے میں دس برس پندرہ برس کی انگریزوں کی لڑکیاں اور لڑکے صاف ستھری پوشاک زیب تن کھیل رہے تھے۔ سب ستم بدن غنچہ دہن...... کوئی دوڑتا ہے کوئی کرکٹ کھیلتا ہے۔ سب صحیح و تندرست خوش و خرم دوڑ دھوپ میں طاق۔'' ۶۱

پھر یہ بات بھی قابل غور ہے کہ کیا حکمرانوں کے زوال کے اثرات عوام پر نہیں پڑتے؟ سوچنے کی بات ہے کہ حکمران طبقے نے اپنے سبھی کام چھوڑ دیے تھے۔ وہ اپنے فرائض سے روگردانی کر رہے تھے لیکن عوام الناس نے اپنا کام نہیں چھوڑا تھا۔ کسان اپنے کھیتوں میں فصل اگا رہا تھا۔ ساہوکار طبقہ بھی انگریزوں کے ساتھ تجارت میں مصروف تھا البتہ حکمرانوں کی تبدیلی سے عوامی استحصال میں اضافہ ضرور ہوا تھا۔ انگریز سامراج کا استحصال نوابوں کی نسبت زیادہ تھا۔ انگریز نچلے طبقے کی محنت کو برطانیہ منتقل کر رہے تھے۔ اس سے پہلے ہندوستانی سرمائے کی گردش ہندوستان تک محدود تھی جو کسی نہ کسی طرح عوام تک پہنچتی تھی۔ ہندوستان کے سابقہ حکمرانوں کے مقابلے میں انگریز زیادہ ظالم تھا۔ انہوں نے عام ہندوستانی کی لہو پسینے کی کمائی کو برطانیہ منتقل کیا۔ چنانچہ صرف حکمران طبقہ ہی زوال پذیر تھا جب کہ انگریز سامراج کے استحصال کے باوجود عام لوگ اپنی روزمرہ زندگی میں سرگرمِ عمل تھے۔

ڈاکٹر احز از نقوی کے خیال میں رتن ناتھ سرشار کو ناول کے فن کی حقیقی معنوں میں سمجھ نہیں آئی۔ مصنف کو فنِ ناول نویسی کا کوئی شعور نہ تھا، وہ فن کی نزاکتوں اور لطافتوں سے واقف نہ تھے۔'' ۶۲ لیکن ڈاکٹر احزاز نقوی اس بیان کا تناظر واضح کرنے سے قاصر دکھائی دیتے ہیں۔ درحقیقت ادب کسی بھی زبان کا ہووہ اپنے معاشرے کا عکس ہوتا ہے۔ ہندوستانی معاشرہ جاگیرداری نظام کے تحت پروان چڑھ رہا تھا۔ کسی تخلیق کار کی فکر کو اس معاشرے کے مادی حالات کے مطابق روشنی ملتی تھی۔ جس معاشرے میں سہل پسندی ہو، خوشگوار وقت گزارنا ہی مسئلہ ہو، فراغت زیادہ اور خوشگوار لمحات کم ہوں۔ ایسے میں چار جلدوں پر مشتمل 'فسانۂ آزاد' ایسا ناول نہیں لکھا جائے گا تو پھر اور کس طرح کی تخلیق ہوگی۔ ایسی معاشرت میں تخلیق پانے والے ادب میں تجسس اور ماورائی خیالات کی بھرمار ہوا کرتی ہے۔ یہ سارے اثرات جاگیری سماج کے ہیں جس میں ناول نگار زندگی گزار رہا تھا۔ اگر کوئی چند انگریزی کتب پڑھ بھی لے تو اُن میں موجود خیالات کس قدر اثر انداز ہو سکتے ہیں؟ یہ ناول اس عہد کی پیداوار ہے جب سرمایہ داری دنیا میں ہر طرف پھیل رہی تھی اور نوآبادیات کی شکل اختیار کرتی جا رہی تھی۔ دراصل سرمایہ داری چودھویں صدی میں شروع ہوئی۔ ناول تجارتی سرمایہ داری کے عہد میں ترقی کی راہوں پر گامزن تھا جس کی مختلف شکلیں تھیں۔ رتن ناتھ سرشار جاگیری سماج میں بیٹھا ہے جس کے پیچھے مثنوی، داستان اور حکایت

ایسی اضافِ ادب ہیں۔ وہ اس ماحول سے کس طرح نکل سکتا ہے؟

'فسانۂ آزاد' میں داستان، حکایت اور مثنوی کے اثرات نسبتاً زیادہ دکھائی دیتے ہیں۔ ناول نگار کو ان چیزوں سے باہر آنا چاہیے تھا۔ یہ طریقہ ناول کے فن کے لیے مناسب نہیں۔ سمجھنے کی بات تو یہی ہے کہ ناول نگار اس عمل کو تب چھوڑے جب معاشرہ یہ عمل چھوڑ دے۔ اُس کی تحریروں میں اس بات کی عکاسی ہر صورت میں ہوگی۔ معاشرہ فیوڈل ازم میں کھڑا ہے اور نوابوں کے زوال کا دور ہے جن کے پاس کوئی ریاستی ذمے داری نہیں اور ان کے لیے وقت گزارنا ہی بڑا مسئلہ ہے سو ایسے میں 'فسانۂ آزاد' ایسی کہانیاں ہی منظرِ عام پر آسکتی ہیں۔ دراصل سماجی حالت اس سطح پر نہیں تھی کہ سرشار سے بڑے ناول کا مطالبہ کیا جاسکے اور جس معاشرے کے حکمران زوال پذیر ہوں اور نئی قوت اپنے قدم جما رہی ہو تو ایسے حالات میں 'فسانۂ آزاد' ایسا ملغوبہ ہی تیار ہوگا۔ ہر معاشرہ اور نظام اپنے ساتھ آرٹ کے کچھ نمونے لے کر آتا ہے۔ ناول، افسانہ اور نظم انگریزی عہد اور سرمایہ داری کے نمونے ہیں۔ ہندوستان کے معاشرہ کو زوال کی طرف دھکیلنے والے حکمرانوں کو سامراج نے اپنے شکنجے میں جکڑ لیا تھا اور ہر طرف بے اطمینانی اور اضطراب کا عالم تھا۔ نوآبادیاتی طرزِ حکمرانی نے لکھنؤ کے معاشرے میں جو اضطراب پھیلایا ہوا تھا۔ دوسری طرف امراء کا طبقہ زوال پذیر تھا جس کے سیاسی و معاشی عدم تحفظ کی حالت یہ تھی کہ وہ خود کو بے یار و مددگار سمجھتا تھا اور ۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی کے موقع پر چوراسی سالہ بہادر شاہ ظفر کو اپنا حکمران بنانے پر مجبور تھا اور جسے کہا گیا کہ آپ من جانب اللہ ہمارے حکمران ہیں لہٰذا آپ کو ہماری سرپرستی کرنا ہے۔ نئی چیز تخلیق نہیں ہو رہی تھی۔ کچھ لوگ انگریزوں کو جدید سمجھ کر ان کے ساتھ جڑ کر مراعات میں سے اپنا حصہ لینا چاہتے تھے۔ لوگ رجعت پسند اور قدامت پسند ہو کر کشمکش کی کیفیت میں مبتلا تھے۔ ایسے حالات میں بڑا ناول لکھنا ممکن نہیں ہوسکتا۔

اگر اس ساری صورت حال اور 'فسانۂ مبتلا' کو نوآبادیاتی تناظر میں دیکھیں تو لکھنوی تہذیب میں امراء کی فراغت اور عیاشی کے اسباب اور ناول نگار کا ان پر طنز کرنا بآسانی سمجھ میں آسکتا ہے۔ سرشار اپنے قاری کو یہ سمجھانے کی کوشش میں ہیں کہ ہندوستان میں نئے حکمران پرانے نوابوں سے بہتر اور مفید ہیں۔ مصنف نے نوابوں کی طرزِ زندگی پر کاری ضرب لگائی کہ وہ مرغ اور بٹیر کی لڑائیوں کے علاوہ کچھ نہیں سوچ سکتے جو افیون کے نشے میں طلسماتی باتوں اور

کہانیوں پر خوش ہیں۔ مصنف نے ناول میں اس طرح کا ماحول دکھایا کہ نااہل اور عیاش حکمرانوں کی موجودگی میں نوآبادیاتی فکر کا سہارہ لیے بغیر کوئی چارہ نہیں۔ اگر اس طرح کی تحریریں اور باتیں سامنے نہ لائی جائیں تو خود کو یہ یقین دلانا مشکل ہو جاتا ہے کہ ہم زندہ بھی ہیں کہ نہیں۔ پورا معاشرہ طلسماتی کہانیوں اور داستانوں میں پناہ لیے ہوئے ہے۔ نوآبادیاتی فکر تو اس معاشرے کو اسی طرز پر دیکھنا چاہتی تھی جب کہ لوگوں کی ذہنی و عملی حالت انگریزوں کے حق میں تھی جو عوام سے اپنی مرضی کے مطابق ٹیکس وصول کر رہے تھے۔ ایک طاقت ور فوج کے ہوتے ہوئے ریاست کا پورا انتظامی ڈھانچہ نوآبادیات کے قبضے میں تھا۔ اس سے بہتر ماحول انگریزوں کے لیے اور کیا ہو سکتا ہے کہ ہندوستانی معاشرے کے نمائندہ لوگ فضول کاموں میں مبتلا رہیں اور اُسی سماج کا ناول نگار ان لوگوں پر طنز کر رہا ہے۔

۲) سیر کہسار (۱۸۹۰ء):

رتن ناتھ سرشار کے اس ناول کا مرکزی کردار عسکری نواب ہے جو مہذب بننے کا خواہشمند ہے۔ وہ اپنی دولت کے استعمال سے معاشرے میں عزت اور شہرت حاصل کرنا چاہتا ہے۔ اس کے ارد گرد جو مشیر اور دوست ہیں وہ اس کی ہر بات پر واہ واہ کرتے ہیں اور اپنے مفادات کی خاطر اسے بہتر سے بہتر مشورے دے کر اپنا مقام بنانا چاہتے ہیں۔ دلچسپ صورت حال اس وقت بنتی ہے جب عسکری پہاڑ پر سیر کرنے کا ارادہ کرتا ہے۔ اس سے پہلے وہ پہاڑ پر کبھی نہیں گیا تھا۔ وہ نینی تال جیسے صحت افزا مقام کی بابت معلومات اکٹھی کرتا ہے۔ سفری اور پہاڑی مقام کے خطرات کے باعث ایک موقع پر اس کے جانے کا ارادہ ترک ہوتا ہے۔ نواب عسکری جب پہاڑی مشکلات کے بارے میں سنتے ہیں کہ:

> ''کوسوں کی چڑھائی۔ پھر راستہ اسقدر مخدوش کہ الامان۔ ذرا سی پگ ڈنڈی اور دونوں جانب کوسوں کا نشیب نیچے دیکھا اور تھر تھر کے آدمی گر پڑا۔ دائیں طرف دیکھو تو خوف۔ بائیں طرف نظر ڈالو تو خوف۔ اور جو پتھروں مین آگ لگی تو چلئے بس ختم شد۔ جل بھن کباب ہو گئے۔'' ؎۶۳

اس دوران افیون کی دستیابی کا مسئلہ بھی زیر بحث آتا ہے کہ افیون کے لیے کوٹے کی ضرورت پڑے گی تو گھر ہی سے ساتھ نہ لے لیا جائے۔ حقہ کا مسئلہ بھی تھا۔ پھر سفری لوازمات

سے بھی پریشانی بڑھی کہ یہ عمل مہنگا پڑے گا۔ بعض دوست اسے مشورہ دیتے ہیں کہ پہاڑ پر مت جاؤ۔ پھر نواب کو ایک جھوٹے شخص سے ملوایا جاتا ہے جو کبھی پہاڑ پر نہیں گیا لیکن اس نے بہت سی مشکلات کا بڑھا چڑھا کر ذکر کیا۔ وہ خوب جھوٹ بولتا ہے۔ مشیروں کا ایک دوسرا گروہ ایک ایسے آدمی کو لے آتا ہے جو نواب صاحب سے واقف تھا اور پہاڑ پر پانچ سال رہ بھی چکا ہے جب وہ مکمل پہاڑی علاقے کے بارے میں جان کاری دیتا ہے تو نواب اور اس کے بھی مشیران پہاڑ پر جانے کے لیے آمادہ ہو جاتے ہیں۔

آخر کار جب عسکری نواب نینی تال پہاڑ کی سیر کے لیے جاتا ہے تو وہ انگریزوں کی نقالی کرتے ہوئے اس صحت افزاء مقام پر اُن ایسی طرز زندگی اپناتا ہے۔ یورپین افسروں کے ساتھ چھری کانٹے کے ساتھ عشائیہ کرتا ہے اور انگریزی تمدن اور ان کی جاہ وحشمت سے حیران ہوتا ہے۔[۶۴] اس دوران نواب عسکری کی بہت ساری رقم خرچ ہو جاتی ہے۔ نواب جنسی بے راہ روی کا شکار بھی ہے جب کہ اس کی بیوی نیک اور پاک باز خاتون ہے۔ ایک تقریب میں نواب عسکری نے ایک خوبصورت عورت قمرن منہارن کو دیکھ لیا اور اس کے حسن کا گرویدہ ہو گیا۔ تقریب میں وہ باتیں اپنی سالی سے کر رہے تھے لیکن ان کی نظریں قمرن پر جمی ہوئی تھیں جو سمجھ گئی کہ نواب اس پر فریفتہ ہو گیا ہے۔

قمرن منہارن چوڑیاں فروخت کرنے والے ایک دست کار طبقہ سے تعلق رکھتی تھی جس کی والدہ کا انتقال ہو چکا تھا۔ قمرن کی دادی کی ذہنیت ایسی تھی کہ عورت اپنا جسم بیچ کر زندگی کی سہولیات حاصل کرنے میں عار محسوس نہ کرے اسی لیے وہ اپنی دونوں بیٹیوں کو چوڑیوں کے علاوہ اپنی خوب صورتی بیچنے کے لیے بھی تیار کر رہی تھی کیوں کہ وہ عورت کے حسن اور جسم کو بیچنے کی قائل تھی۔ قمرن نے اپنی اداؤں پر نواب عسکری کو فریفتہ کر لیا اور وہ اپنی بیوی کو دھوکہ دے کر نئے عشق سے لطف اندوز ہونے لگے۔ بیوی نے بھی خاوند کی باقاعدہ جاسوسی جاری رکھی لیکن قمرن کی طرف نواب کا جھکاؤ کچھ زیادہ ہی ہو گیا جب کہ قمرن فضلہ نامی برف فروش سے محبت کرنے لگ جاتی ہے۔

دلچسپ بات یہ ہے کہ اس سارے ماحول میں کہیں بھی دوطرفہ محبت کا وجود نہیں۔ مصنف کے پہلے ناول 'فسانۂ آزاد' میں بھی کبھی کردار دوطرفہ محبت کے بجائے اپنی ذات میں الجھے

ہوئے ہیں۔ جہاں اپنی پسند سے مراد یہ لیا جاتا ہے کہ وہ دوسرے کو پسند کرتے ہیں۔ درحقیقت وہ اپنی ہی پسند کو پسند کر رہے ہوتے ہیں جس سے انسانی شناخت، وجود اور زندگی کی نفی ہو جاتی ہے۔ مثلاً کوئی عورت کسی تقریب میں سج دھج کر آئے تو مرد اس کے لباس، چال ڈھال اور رنگوں کے انتخاب کی تعریف کرتے ہوئے اُسے برسات میں دھانی اور خزاں میں پیلے رنگ کی مانند قرار دے تو اس کا ایک مطلب یہ ہوگا کہ ساری عورت کپڑوں میں سمٹ آئی ہے۔ اس طرح کی سوچ اور عمل میں عورت کے وجود کی نفی ہو جاتی ہے جن کے نزدیک اس معاشرے میں عورت کا مقصد مرد کو لذت باہم پہنچانا ہے۔ وہ کیا وجود رکھتی ہے، کیا سوچتی ہے، مرد اور عورت حقیقی معنوں میں کس طرح ایک دوسرے میں مدغم ہو سکتے ہیں؟ یہ ناول نگار اور اس کے معاشرے کا مسئلہ ہے ہی نہیں۔

قمرن، نواب عسکری سے بیس ہزار کے زیور دھوکہ دہی سے لے اڑتی ہے۔ وہ اپنے فضلہ نامی ایک دوست کے پاس چلی جاتی ہے جس کی طاقت اور جوانی پر مرتی ہے۔ ایک وقت ایسا بھی آتا ہے کہ زیور سے حاصل ہونے والی رقم اخراجاتِ زندگی میں صرف ہو جاتی ہے۔ فضلہ جب دیکھتا ہے کہ زیور کی رقم ختم ہوگئی ہے تو وہ قمرن کو چھوڑ دیتا ہے۔ قمرن جسم فروشی شروع کر دیتی ہے۔ بستی کے بہت سارے اوباش نوجوان اس کے جسم سے کھیلتے ہیں کیوں کہ قمرن نے مفلسی کی وجہ سے یہ کام شروع کیا تھا۔ جسے فضلہ پسند نہیں کرتا تھا۔ وہ نچلے درجے کی جسم فروش بن جاتی ہے جس کی وجہ سے اسے کئی جسمانی بیماریاں لگ جاتی ہیں لیکن عسکری نواب قمرن کی ٹوہ میں تھا۔ وہ اس کے پاس پہنچ جاتا ہے۔ اسے معاف کر کے اپنے محل میں لے آتا ہے اور اس کا علاج کروانے لگتا ہے۔ قمرن اپنا حال یوں سناتی ہے:

> ''ہائے میں نے اپنے پاؤں میں کلہاڑی ماری اس میں کسی کا کیا قصور ہے۔ اس کم بخت برف والے فضلے کو اللہ سمجھے کہ زیور سب اتار کے بیچ لیا اور مجھے کہیں کا نہ رکھا۔ آبرو کی آبرو لی اور دولت کی دولت کھائی اور پھر دھتا بتایا۔ مجھ بختوں جلی کی قسمتوں میں یہی بدا تھا۔'' ۶۵

قمرن اپنے گزرے دنوں کی مشکلات اور مسائل سے آگاہ کر رہی تھی اور نواب عسکری کو امید تھی کہ قمرن تندرست ہو جائے گی۔ وہ بیماری کے دوران گفتگو کرتے ہوئے نواب صاحب کے لیے مسکراہٹیں بھی بکھیر رہی تھی لیکن جس روز اسے عسکری نواب اپنے گھر لاتا ہے وہ اسی رات

مرجاتی ہے۔ یہ دراصل نچلے درجے سے تعلق رکھنے والی اس ناول کی ہیروئن کا انجام ہے جسے ناول نگار نے ڈرامائی انداز سے اس کہانی میں پیش کیا ہے۔

عسکری کی بیوی کو ناول نگار نے اخلاق، عصمت، اور پاکیزگی کی پتلی دکھایا ہے۔ عسکری نواب جب عیاشیاں کرتا ہے تو اس کی بیوی بشیر الدولہ کے ساتھ مل کر سازشیں کرتی ہے کہ نواب کو عورتوں سے دور رکھا جائے۔ وہ سازشیں کسی حد تک کامیاب بھی ہو جاتی ہیں۔ اس سازشی ماحول میں بشیر الدولہ عسکری کی بیوی سے جسمانی تعلقات کا خواہش مند ہوتا ہے بلکہ ایک دفعہ جب وہ اس کی عزت لوٹنے کی کوشش کرتا ہے تو عسکری کی بیوی اس کو زخمی کر دیتی ہے اور اپنی عزت اور عصمت کو بچالیتی ہے۔ ناول کے آخر میں اس مرکزی کردار میں عجیب کشمکش دکھائی دیتی ہے۔ عسکری رفاعی کاموں میں حصہ لینے لگ جاتا ہے اور قمرن کو بھی معاف کر دیتا ہے۔ ناول نگار کا خیال ہے کہ وہ مغربی تہذیب سے متاثر ہونے کے بعد عسکری نواب نہیں رہا۔ نواب کے دن رات اب مختلف مثبت سرگرمیوں میں گزرنے لگ جاتے ہیں۔

اس ناول میں رتن ناتھ سرشار تجارت کے حق میں بھی دلائل دیتے ہیں کیوں کہ وہ سمجھتے ہیں کہ ہندوستانی نوابوں نے تجارت سے منہ موڑ لیا ہے اور وہ زوال پذیر ہیں۔ انگریز اس لیے بڑے معتبر ہیں کہ وہ تجارت کرتے ہیں جس کی وجہ سے انہوں نے مادی اعتبار سے بہت ترقی کر لی ہے۔ یہ نقطہ نظر جب جسمانی نقطہ نظر کے لیے اپنایا جائے تو ناول نگار قمرن منہارن کی جسم فروشی کو اخلاقی حوالے سے نہیں دیکھتا بلکہ عورت کے جسم کو مصنوعات (commodity) سمجھ کر بیچنے کی بات کرتا ہے۔ جسم اس کا سودا ہے جس کی منڈی میں قیمت لگتی ہے۔ جس طرح مرزا ہادی رسوا کے ناول میں امراؤ جان ادا مختلف چیزوں کو عیاشی، منڈی اور بکنے والی چیز کے نقطہ نظر سے دیکھتی ہے، اس کے لیے انسان، انسان نہیں بلکہ گاہک ہے۔ اسی طرح اس ناول میں عورت بحیثیت زندہ انسان کے دکھائی نہیں دیتی بلکہ سرشار کے مرد کرداروں کے نزدیک عورت وہ چیز بن کر رہ گئی جس کو مرد ہمیشہ اپنی آنکھوں کے دونوں پلڑوں میں تولتا رہتا ہے اور اس کی قیمت لگاتا رہتا ہے۔ ۲۶ یہی وجہ ہے کہ ناول میں عورت کو سراپا حسن ظاہر کیا گیا ہے اور اس سے متعلق تیر کمان اور خنجر پر مبنی اشعار کی بھرمار ہے۔ عورت ایک حیات، باشعور اور وجود رکھنے والی چیز نہیں ہے۔ مرد بھی اسی مانند ہے۔ وہ شعور کے بجائے اپنی جبلت کا غلام ہے۔ دماغ کے بجائے سماجی خباثت سے سوچتا

ہے۔ناول نگار کے سبھی کردار انتہا پر ہیں جو بد کردار ہے وہ اول درجے کا بدکار اور جو نیکو کار ہے وہ انتہا کا نیکو کار ہے۔

نو آبادیاتی اثرات کی بدولت ناول کے آخر میں مصنف کی سوچ میں تبدیلی رونما ہوتی ہے۔ جب عسکری نواب پہاڑ پر مختلف لوگوں سے ملتا ہے تو اس میں پہلی دفعہ لوگوں کی فلاح کا احساس جاگتا ہے۔اسے سرسید تحریک کے حوالے سے جواز مہیا ہوتا ہے۔ وہ انگریزوں سے پہلے بھی متاثر تھا چنانچہ وہ سماج کو اہمیت دینے لگتا ہے۔الغرض عسکری نواب میں تبدیلی انگریزی اثرات کی وجہ سے آتی ہے۔'سیر کہسار' رتن سرشار کا واحد ناول ہے جس میں اس نے معاشی، سماجی اور سیاسی رجحانات پر ایسے مباحث کو ناول میں جگہ دی جو ناول کے فن کے ساتھ مماثلت نہیں رکھتے بلکہ الگ سے مضامین کی شکل میں چھاپے جاسکتے ہیں۔

ناول میں اگر ہم عسکری نواب کی عیاشیوں کا جائزہ لیں تو ناول نگار دراصل نوابی زندگی پر طنز کرتا دکھائی دیتا ہے۔وہ اپنے پرانے حاکموں سے بیزار ہے اور نئے انگریز حاکمین کے انتظامی امور اور پیشہ وارانہ صلاحیتوں کو سراہتا ہے۔ درحقیقت اس سوچ کو تاریخی اور نو آبادیاتی تناظر میں دیکھنے کی ضرورت ہے۔اس صورت حال کا ذمہ دار برطانوی سامراج تھا جو مقامی امراء کے ایسی زندگی گزارنے پر خوش تھا جس میں ان کی توجہ حکومتی امور کی طرف نہ جائے۔ وہ ریاست اور فوج کے علاوہ عوامی روابط اور مسائل کی طرف نوابوں کا متوجہ ہونا اپنے لیے خطرناک سمجھتا تھا کیوں کہ انگریز خود ریاست کے سارے معاملات سنبھالنے کا خواہش مند تھا تا کہ ہندوستانی معاشرے کے وسائل کو آسانی سے لوٹا جاسکے۔انگریزوں نے برطانیہ میں اپنے جاگیردار طبقے کے ساتھ یہی سب کچھ کیا اور انہیں برطانوی ریاست کے سیاسی اور پارلیمانی امور سے دور رکھا تا کہ سرمایہ داری سماج کی تشکیل میں جاگیرداری سوچ حائل نہ ہو سکے۔ناول نگار بھی اس عمل میں نو آبادیات کا معاون کار تھا۔ڈاکٹر احراز نقوی مصنف کی تحریر کو قدرے مختلف انداز سے دیکھتے ہیں:

> ''پرانی تہذیب جو بالخصوص اودھی زندگی کی حمائل بن کر زندہ جسم کے ساتھ کفن کی طرح لپٹی ہوئی تھی سرشار نے اس پرانی تہذیب کی سخت مخالفت کی۔وہ تہذیب کی انہیں اقدار کی حمایت کرتے تھے جو نئی زندگی کے تقاضوں کا ساتھ دے سکیں۔'' ٦٧

ناول نگار نے ہندوستانی معاشرے کے منفی پہلوؤں کو اجاگر کیا تا کہ انگریزی عمل داری میں لوگوں کو کوئی عیب دکھائی نہ دے۔ دراصل ناول میں یہ بتانا مقصود تھا کہ ہندوستان کے سابقہ حکمران اور لوگ، جاہل اور بدتہذیب ہیں جنہیں مہذب بننے کے لیے گوروں کی نقالی کرنی چاہیے۔ مصنف جب بٹیر بازی اور کبوتر بازی کا ذکر کرتا ہے تو اسے یہ سب کچھ گھٹیا دکھائی دیتا ہے۔ ذہن میں رہے کہ ناول نگار کی نوابی زندگی کی عیاشی پر طنز کرنے والی سوچ متوسط طبقے سے باہر نہ نکل سکی کیوں کہ اس ساری عیاشی کے لیے دولت چاہیے۔ عام کسان اور مزدور تو ان اعمال کا متحمل ہی نہیں ہوسکتا۔ حکمران طبقے اور نوابوں کی عیاشیاں اور ان کے اثرات متوسط طبقے سے آگے نہیں جا سکے۔ عوام کی اکثریت اپنے معاشی مسائل اور روزگار میں الجھی ہوئی تھی۔ صرف معاشی وسائل رکھنے والے ہی اس طرح کی تفریحی سرگرمیوں سے لطف اندوز ہوسکتے تھے۔ متوسط طبقہ اس عمل کو کم از کم ذہنی عیاشی کے طور پر ضرور اپنا لیتا ہے۔ نوابی عہد کی بدکاری اور عیاشی دکھانے کا ایک مقصد انگریز کی نظر میں سرخرو ہونا اور اپنے لوگوں کو گھٹیا ثابت کرنا تھا تا کہ ہندوستانی لوگ سب کچھ چھوڑ کر سامراجی تہذیب میں داخل ہو جائیں اور اس نظام کو مضبوط کریں۔ سائنسی ایجادات پر حیران ہونا اور اس کے کمال کو سمجھنا اور اخبارات کے ذریعے دوسرے لوگوں کو اس پر قائل کرنا دراصل نو آبادیاتی تمدن کی برتری کو ثابت کرنا مقصود تھا۔

سرشار نوآبادیاتی تمدن کے اس پہلو کو بھی نمایاں کرتا ہے جس میں مغربی لباس کھانے کے انداز، میز پر چھری کانٹوں کے ساتھ کھانا، انگریزوں کے لہجے میں انگلش بولنا، سیر کرنا اور پالتو جانور رکھنا وغیرہ شامل ہے۔ مصنف اس کو زندگی کا مثالی نمونہ سمجھتا ہے۔ اس ناول میں یہ سوچ بڑی واضح ہے کہ مصنف نوابی کلچر کو برا سمجھتا ہے اور انگریزوں کی نقالی پر فخر کرتا ہے۔ انگریز حکمرانوں کو ہندوستانیوں کے لیے نجات دہندہ سمجھتا ہے۔ عورت کی تعلیم کے بارے میں بھی رتن ناتھ سرشار نواب عسکری کی وساطت سے سرسید کے نظریات پیش کرتا ہے۔ عورت صرف مرد کی خدمت کے لیے گھر میں موجود رہے اور وہ اس قابل ہو کہ گھر کا حساب رکھ سکے۔ سلائی کڑھائی کا کام کرے اور تھوڑی آمدنی سے بھی روپے بچالے۔ ناول میں عورت کو اسی طرح کے داؤ پیچ سکھائے جاتے ہیں جیسے ملکی سیاسی پالیسی میں حصہ لینا عورت کا حق نہیں ہے۔ ناول نگار فکری و نظریاتی طور پر نوآبادیاتی تمدن، مغربی ناول نگاروں، سرسید تحریک اور رام موہن رائے کی تحریک

برہمو سماج سے بہت متاثر دکھائی دیتا ہے۔ بقول علی عباس حسینی:

''ناولوں پر ڈان' کوئنک زاٹ (کوئی زا) کا اثر بھی نمایاں ہے اور پک وک سپیپرس کا بھی۔ وہ پمیلا بھی ہیں، ٹام جونس بھی اور سنٹی منٹل جرنی بھی۔ ان میں ویورلی کی طرح کے بھی قصے ہیں اور وینٹی فیر جیسے بھی، ان میں بنات النعش کی طرح تعلیمی مسائل سے بھی بحث کی گئی ہے اور اسرار لندن کی طرح امراء اور روساء کا جنسی تلذذ و تعیش بھی بیان کیا گیا ہے۔'' ۶۸

فنی اعتبار سے یہ ناول معیاری نہیں کیوں کہ یہ وعظ اور نصیحت کا پلندہ ہے۔ اس کے کردار جاندار نہیں بلکہ خاکہ نما ہیں۔ رتن ناتھ سرشار ناول کی تکنیکی خصوصیات نہیں سمجھتے تھے۔ انہیں ناول کے اجزائے ترکیبی کا علم نہیں تھا کہ اس میں زندگی کو کس طرح پیش کرنا ہے۔ ناول کا کینوس کتنا وسیع ہوتا ہے۔ اگر انہیں ناول کی وسعت کا علم تھا بھی تو وہ اس کی حدود سے بے خبر تھے۔ صفحات کے صفحات وعظ و نصیحت سے بھرے ہیں جنہیں الگ سے پمفلٹ کی شکل میں شائع کیا جاسکتا ہے۔ جس سے اس ناول پر کوئی فرق نہیں پڑے گا۔ منصوبہ بندی کے بغیر لکھے گئے ناول کا معیار یہی ہو گا کہ مصنف یہ بھول جاتا ہے کہ ناول کے ایک اہم کردار بشیر الدولہ نے کسی سے بدلہ بھی لینا ہے۔ دراصل ناول کے لیے جو منصوبہ بندی کی جاتی ہے اور نوٹس لے کر ایک خاکہ بنایا جاتا ہے، رتن ناتھ سرشار کے ہاں وہ بالکل نہیں ہے بلکہ ایک ہی فکری اُپج دکھائی دیتی ہے اور وہ ہے نوآبادیاتی تمدن کی سرشاری، اُن کا مطمعِ نظر سامراجی ایجنڈے کو فروغ دینے کے علاوہ اور کچھ بھی نہیں۔ یہ ایک الگ بحث ہے کہ آیا سامراجی ایجنڈے کے فروغ کا کام انھیں سرکاری حلقوں کی طرف سے سونپا گیا تھا یا پھر وہ خود ہی انگریزی تمدن سے اس قدر متاثر تھے کہ اپنے لوگوں کو اس کی تقلید کا درس دیتے ہیں۔ بہر کیف اُن کے ناولوں کے موضوعات اور بیانیہ موخر الذکر پہلو کے زیادہ قریب دکھائی دیتا ہے۔

حوالہ جات

۱۔ ول ڈیورانٹ، یورپ کی بیداری، مترجم: یاسر جواد، ۲۰۰۶ء، لاہور، تخلیقات، ص۹۶۲

۲۔ صدیقی، عظیم الشان، اردو ناول: آغاز وارتقاء، ۲۰۰۸ء، دہلی، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، ص۲۸

۳۔ فاطمی، علی احمد، ڈاکٹر، عبدالحلیم شرر بہ حیثیت ناول نگار، ۲۰۰۸ء، کراچی، انجمن ترقی اردو، ص۹۱

۴۔ فاروقی، محمد احسن، ڈاکٹر، نورالحسن ہاشمی، ڈاکٹر، ''ناول کیا ہے؟ یعنی ناول نگاری کا تکنیک''، ۱۹۶۴ء، لکھنوء، نسیم بک ڈپو، ص، ۱۴۱

۵۔ صدیقی، افتخار احمد، ڈاکٹر، مولوی نذیر احمد دہلوی: احوال وآثار، ۱۹۷۱ء، لاہور، مجلس ترقی ادب، ص۳۴

۶۔ دہلوی، شاہد احمد، گنجینہ گوہر، س۔ن، لاہور، ص ۱۹

۷۔ نذیر احمد، مولوی، لیکچروں کا مجموعہ، مرتبہ: بشیر الدین احمد (جلد دوم) س۔ن، دہلی، ص۴۲۳

۸۔ مولوی نذیر احمد دہلوی: احوال وآثار، ص٦٦

۹۔ لیکچروں کا مجموعہ، مرتبہ: بشیر الدین احمد، ص۴۱۹

۱۰۔ ایضاً، ص۴۱۴

۱۱۔ اندازِ نظر، ص۲۸

۱۲۔ سلیم اختر، ڈاکٹر، مراۃ العروس کا تجزیاتی مطالعہ، ۲۰۰۰ء، لاہور، سنگ میل پبلی کیشنز، ص٦۵

۱۳۔ نذیر احمد، ڈپٹی، کلیات ڈپٹی نذیر احمد، ۲۰۰۵ء، لاہور، خزینہ علم وادب، ص۱۸۴

۱۴۔ اندازِ نظر، ص۲۸

۱۵۔ کلیات ڈپٹی نذیر احمد، ص۵٦

۱٦۔ مراۃ العروس کا تجزیاتی مطالعہ، ص۲۴

۱۷۔ کلیات ڈپٹی نذیر احمد، ص۱۷۳

۱۸۔ شاکر، امجد علی، پروفیسر، دو قومی نظریہ: ایک تاریخی جائزہ، ۲۰۰۹ء، لاہور، اشتیاق اے مشتاق پریس، ص۳۴

۱۹۔ اردو ناول: آغاز وارتقاء، ص ۱۳۷
۲۰۔ کلیات ڈپٹی نذیر احمد، ص ۲۷۷، ۲۷۸
۲۱۔ ناگی، انیس، نذیر احمد کی ناول نگاری، ۱۹۸۱ء، لاہور، مکتبہ جمالیات، ص ۸۰
۲۲۔ کلیات ڈپٹی نذیر احمد، ص ۸۹۵
۲۳۔ زینت بشیر، ڈاکٹر، نذیر احمد کے ناولوں میں نسوانی کردار، ۱۹۹۱ء، حیدر آباد، الیاس ٹریڈرز پبلشرز اینڈ بک سیلرز، ص ۲۹۲، ۲۹۳
۲۴۔ روسو، ژاں ژاک، معاہدہ عمرانی، مترجم: ڈاکٹر محمود حسین، ۲۰۰۳ء، لاہور، بک ہوم، ص ۴۱
۲۵۔ کلیات ڈپٹی نذیر احمد، ص ۲۲۷
۲۶۔ ایضاً، ص ۳۷۶
۲۷۔ ایضاً، ص ۳۷۳
۲۸۔ ایضاً، ص ۳۷۷
۲۹۔ ایضاً، ص ۳۹۴
۳۰۔ ایضاً، ص ۲۸۸
۳۱۔ عبدالحلیم شرر بہ حیثیت ناول نگار، ص ۹۱
۳۲۔ کلیات ڈپٹی نذیر احمد، ص ۲۹۸ تا ۳۰۱
۳۳۔ اُردو ناول: آغاز وارتقاء، ص ۲۰۱
۳۴۔ فاروقی، محمد احسن، ڈاکٹر، نورالحسن ہاشمی، ڈاکٹر، ناول کیا ہے؟ یعنی ناول نگاری کا تکنیک، ص ۱۴۳
۳۵۔ نذیر احمد کی ناول نگاری، ص ۲۴
۳۶۔ کلیات ڈپٹی نذیر احمد، ص ۹۲۶
۳۷۔ ایضاً، ص ۱۰۰۰
۳۸۔ اشفاق احمد خاں، ڈاکٹر، نذیر احمد کے ناول: تنقیدی مطالعہ، ۲۰۰۰ء، علی گڑھ، ایجوکیشنل بک ہاؤس، ص ۹۶
۳۹۔ نذیر احمد کے ناولوں میں نسوانی کردار، ص ۲۲۰
۴۰۔ کلیات ڈپٹی نذیر احمد، ص ۴۹۸
۴۱۔ ایضاً، ص ۵۶۱
۴۲۔ عادل، غلام علی حداد، ڈاکٹر، تمدن برہنگی اور برہنگی تمدن، ۲۰۰۸ء، اسلام آباد، مقتدرہ قومی زبان، ص ۵۱
۴۳۔ کلیات ڈپٹی نذیر احمد، ص ۶۵۶
۴۴۔ مولوی نذیر احمد دہلوی: احوال و آثار، ص ۴۱۲

۴۵۔ نذیر احمد کی ناول نگاری، ص ۵۳
۴۶۔ کلیات ڈپٹی نذیر احمد، ص ۵۶۱
۴۷۔ ایضاً، ص ۶۶۳
۴۸۔ سہیل عباس، ڈاکٹر، ناول نگاری (اردو ناول کی تاریخ وتنقید)، ۱۹۶۶ء، لاہور، مکتبہ میری لائبریری، ص ۷۶
۴۹۔ احراز نقوی، ڈاکٹر، پنڈت رتن ناتھ سرشار بحیثیت ناول نگار، ۲۰۰۶ء، لاہور، مغربی پاکستان اردو اکیڈمی، ص ۵۲
۵۰۔ ایضاً، ص ۵۵
۵۱۔ ایضاً، ص ۶۰
۵۲۔ ایضاً، ص ۱۷۰
۵۳۔ ایضاً، ص ۹۸
۵۴۔ داستان اور ناول، ص ۱۱۸
۵۵۔ پنڈت رتن ناتھ سرشار بحیثیت ناول نگار، ص ۳۳۰
۵۶۔ ایضاً، ص ۱۶۳
۵۷۔ ایضاً، ص ۲۱۰
۵۸۔ سعید، ایڈورڈ، ثقافت اور سامراج، مترجم: یاسر جواد، ۲۰۱۰ء، اسلام آباد، مقتدرہ قومی زبان،
۵۹۔ پنڈت رتن ناتھ سرشار بحیثیت ناول نگار، ص ۲۱۲
۶۰۔ فسانہ آزاد، تلخیص: ڈاکٹر قمر رئیس، ۲۰۰۷ء، اسلام آباد، پورب اکادمی، ص ۴۱
۶۱۔ ایضاً، ص ۴۴
۶۲۔ پنڈت رتن ناتھ سرشار بحیثیت ناول نگار، ص ۳۰۱
۶۳۔ سرشار، رتن ناتھ، پنڈت، سیر کہسار (جلد اول و دوم)، ۲۰۰۲ء، لاہور، سنگ میل پبلی کیشنز، ص ۴
۶۴۔ ایضاً، ص ۸۶، ۸۷
۶۵۔ سیر کہسار، ص ۷۹۶
۶۶۔ تمدن برہنگی اور برہنگی تمدن، ص ۵۱
۶۷۔ پنڈت رتن ناتھ سرشار بحیثیت ناول نگار، ص ۲۰۹
۶۸۔ حسینی، علی عباس، ناول کی تاریخ اور تنقید، ۲۰۰۰ء، لکھنؤ، انڈین بک ڈپو، ص ۲۲۰

............☆............

باب چہارم

نوآبادیات کا عروج اور اردو ناول

(۱۹۰۰ء تا ۱۹۳۶ء)

مرزا محمد ہادی رسوا

(ا) سوانحی کوائف:

مرزا محمد ہادی رسوا (۱۸۵۸ء۔۱۹۳۱ء) لکھنؤ میں پیدا ہوئے۔ سولہ سال کی عمر میں باپ کے سایۂ شفقت سے محروم ہوئے تو ان کے مربیوں (ماموں اور خالو) نے ان کی جائیداد پر قبضہ کرلیا۔ اس کے بعد مرزا رسوا اپنے والد کے دوست شیخ حسین بخش کے پاس چلے گئے۔[1] درسیاتِ فارسی اور عربی کے علاوہ انہوں نے اپنی محنت سے ریاضی، نجوم، فلسفہ، شاعری، موسیقی اور علم نفسیات پر مہارت حاصل کی۔ اردو شارٹ ہینڈ انہی کی ایجاد ہے۔ کوئٹہ (بلوچستان) میں اوورسیئر رہے لیکن اپنے مزاج کی تسکین کے لیے نخاس مشن اسکول اور کرسچین ہائی اسکول میں معلمی کے بعد طویل عرصہ ریڈ کراس کرسچین کالج میں عربی و فارسی کے پروفیسر کے طور خدمات انجام دیں۔[2] محنت پر کامل یقین رکھتے تھے سو ایجاد و اختراع کی طرف مائل ہوئے اور رسد کے کئی نئے آلات بنائے۔ ان کے مزاج میں حد درجہ رنگینی بھی تھی اور ان کا دل کمر میں خم آنے تک جوان رہا۔[3] مرزا ہادی رسوا نے ایک نامکمل ناول 'انشائے تحریر' کے علاوہ 'امراؤ جان ادا'، 'شریف زادہ'، 'ذات شریف'، 'اختری بیگم' اور 'مرقع لیلیٰ مجنوں' ایسے شہرۂ آفاق ناول تخلیق کیے۔

(ب) ناولوں کا تجزیاتی مطالعہ: نو آبادیاتی تناظر میں:

۱) امراؤ جان ادا (۱۸۹۹ء):

'امراؤ جان ادا' اپنے موضوع و مواد کے اعتبار سے اُردو کا ایک منفرد اور مقبول ناول ہے۔ ناول کا آغاز مغلیہ عہد میں دکھایا گیا ہے۔ امیرن کے باپ اور دلاور خان کے درمیان پرانی عداوت اور کبوتر بازی پر جھگڑا ہوا تو رنجش میں دلاور خان نے ناول کی ہیروئن امیرن (امراؤ) کو گھر سے اغوا کرلیا۔ وہ اس بچی کو بازار حسن میں بیچنے کے بجائے قتل کرنے کا ارادہ رکھتا تھا لیکن اس کے ساتھی جمیل نے مشورہ دیا کہ امیرن کو لکھنؤ کے بازار میں فروخت کر دیا جائے۔ جمیل کے لکھنؤ کے بازار میں رابطے تھے سو دلاور خان نے انتقام کے ساتھ ساتھ روپے کمانے کو ترجیح دی۔ اسے محسوس ہوا کہ یہ انتقام کی آخری شکل ہے۔ دونوں نے مل کر امیرن کو لکھنؤ کی ایک مشہور طوائف کے ہاتھ بیچ دیا۔ اُسی طوائف خانے میں موجود حسینی بوا نے، جو بے اولاد تھی، طوائف سے درخواست کی کہ امیرن کو اُسے دے دیا جائے۔ رضامندی کے بعد حسینی بوا نے امیرن کو پالنا شروع کیا اور اس کا نام امیرن کے بجائے امراؤ جان رکھ دیا گیا۔ امراؤ جان حسینی بوا کی شفقت میں والدین کو بھول گئی، کہتی ہے:

> ''اپنے ماں باپ کو بھول گئی اور بھولتی نہ تو کرتی کیا۔ اول تو مجبوری دوسرے نئے ڈھنگ نئے رنگ۔ اچھے سے اچھا کھانے کو۔ کھانے وہ جن کے ذائقے سے بھی آگاہ نہ تھی۔ کپڑے وہ جو میں نے کبھی خواب میں بھی نہ دیکھے تھے۔'' [۴]

اس کے بعد ناول نگار نے کوٹھے پر موجود لوگوں اور وہاں کے ماحول کی تفصیلات دی ہیں۔ سب رنڈیوں کا قاعدہ ہے کہ کسی نہ کسی کو اپنے جال میں پھنسائے رکھتیں۔ امراؤ جان کا زیادہ وقت گوہر مرزا نامی لڑکے کے ساتھ گزرتا تھا جو بچپن ہی سے رنڈیوں کا کھلونا تھا۔ اسے کوٹھے کی لڑکیوں سے چھیڑ خوانی کی عادت تھی اس لیے وہ امراؤ جان کو بھی بہت تنگ کرتا تھا۔ بعد میں اسی کردار نے امراؤ جان کی نتھنی اتار کر اس کے کنوارے پن کو ختم کیا جسے ناول نگار امراؤ جان کے جواں عمری میں قدم رکھنے اور نظریات میں تبدیلی آنے کے عہد سے تعبیر کرتا ہے۔ اسی دور میں اُس کوٹھے پر نواب سلطان ایسے خوبصورت اور مالدار نوجوان کی آمد ہوئی جو شاعری اور موسیقی کا

شوقین تھا۔ نواب سلطان کو امراؤ جان کی شاعری، آواز اور رقص بہت پسند آیا۔ امراؤ جان بھی اسے پسند کرنے لگی سو ملاقاتوں کا آغاز ہوا لیکن کچھ عرصہ بعد نواب سلطان نے کوٹھے پہ آنا بند کر دیا اور اُن دونوں کے درمیان خط و کتابت کے ذریعے رابطہ ہونے لگا۔ ملاقات میں تسلسل نہ رہا سو وقت اور حالات نے دونوں کو ایک دوسرے سے دور کر دیا ہے۔

نواب سلطان کے بعد ایک اور کردار فیض علی عرف فیضو، جو ایک ڈاکو تھا، کی اُس کوٹھے پر آمد شروع ہوئی۔ اُس نے امراؤ جان کو ہیرے اور کڑے کی انگوٹھیاں پیش کیں۔ امراؤ نے اسے محبت کے فریب میں پھنسا لیا اور وہ بے چارہ پھنستا گیا۔۵ فیض علی نے امراؤ جان کو کوٹھے سے باہر چلنے کا کہا تو خانم کے انکار کے باوجود وہ اُس کے ساتھ بھاگ گئی۔ زندگی کی تلخیاں اور حالات امراؤ جان کا اُس سطح پر لا کھڑا کرتے ہیں کہ کوٹھے کو چھوڑ کر پونا شہر میں وہ الگ سے اپنا ایک بالا خانہ بنا لیتی ہے اور مختلف گھروں میں مجروں کے لیے جانا شروع کر دیتی ہے۔ ایسے ہی ایک شادی والے گھر کو جہاں وہ مجرے کے لیے جاتی ہے، ایک دن ڈاکوؤں نے گھیر لیا لیکن سردار ڈاکو نے امراؤ جان کو پہچان کر لوٹا ہوا مال واپس کر دیا ہے۔ اسی جگہ پر سلطان کی بیوہ سے بھی امراؤ جان کی ملاقات ہوتی ہے۔ اُسے بچپن میں اغوا کرنے والا دلاور خان بھی حادثاتی طور پر اس وقت ملتا ہے جب پولیس اسے اشرفیاں ڈھونڈتے ہوئے پکڑ لیتی ہے۔ اُس کی گرفتاری کے لیے سرکار کی طرف سے اشتہار اور انعام مقرر تھا۔ یہ انگریزی انتظام و انصرام کی خوبی دکھائی گئی ہے کہ عرصہ دراز کے بعد بھی دلاور خان ایسا مجرم پکڑا جاتا ہے۔ ناول نگار کو شاہی عہد اور انگریز انتظامیہ کا تقابل نوآبادیت کا ترجمان ظاہر کرتا ہے۔

امراؤ جان کی ملاقات اپنے بھائی سے ہوتی ہے۔ وہ اپنے گھر بھی پہنچتی ہے لیکن گھر والے اسے قبول کرنے کو تیار نہیں۔ امراؤ جان نے اپنے بھائی کو طوائف کی زندگی چھوڑنے کی یقین دہانی کرائی اور بتایا وہ اب صوم وصلواۃ کی پابند ہے لیکن بھائی سب سننے کے بعد بھی اسے گاؤں چھوڑنے کو کہتا ہے سو امراؤ جان وہاں سے لوٹ آتی ہے۔

ناول کے آغاز میں ہی امراؤ جان (امیرن) کا کردار معاشرتی جبر کا شکار دکھایا گیا ہے۔ اسے یہ علم نہیں کہ اسے زندہ چھوڑا جائے گا یا نہیں لیکن اس دوران بھوک لگنے پر وہ کھانا بھی کھاتی ہے، اسے زندگی سے نفرت بھی نہیں ہوتی۔ اُسے جب اغوا کر کے لکھنؤ لے جایا جا رہا تھا تو

ایک جگہ بھاگنے کا موقع بھی ملا جب وہ ایک بوڑھی عورت کے ساتھ اکیلی تھی لیکن اس نے بھاگنے کی کوشش ہی نہیں کی۔ حیران کن بات یہ ہے کہ ناول کے مرکزی کردار نے حالات سے سمجھوتا کرلیا ہے اور اس میں جبر کے خلاف کوئی مزاحمت نہیں ہے۔ یہ نوآبادیاتی جبر ہی تھا کہ نفسیاتی علم رکھتے ہوئے بھی ناول نگار کی فہم اس جبر کو سمجھنے سے قاصر تھی۔ دراصل یہ مغلیہ عہد کے نوابی ماحول کی نفی کر کے سامراجی ماحول کو قبول کرنے کی طرف ناول نگار کی رغبت کا اظہار ہے۔ جسے ڈاکٹر ظہیر فتح پوری مصنف کا کمال سمجھتے ہیں کہ:

> ''رسوا نے بڑی خوبصورتی سے اس حقیقت کی طرف اشارہ کر دیا ہے کہ افراطِ زر اور انتظامیہ کی خرابی نے لاقانونیت کی جو فضا پیدا کر دی ہے۔ اب وہ کسی سیاسی تبدیلی کی منتظر ہے۔'' ۶

مغلیہ عہد کے حکمران طبقے کے زوال کے بہت سے اسباب ہیں لیکن مرزا ہادی رسوا نے اس ناول میں مغل عہد کے زوال کو طوائف کے کوٹھے کے ساتھ منسوب کر دیا ہے کیوں کہ نوآبادیاتی سرمایہ داری نے ناول نگار کی سوچ پر گہرا اثر ڈالا۔ وہ منڈی کی نفسیات کے مطابق عمل کرتے دکھائی دیتا ہے۔ اگر ہم امراؤ جان ادا اور دوسرے مردانہ کرداروں کے لباس کے ذکر پر غور کریں تو محسوس ہوگا جیسے کوئی اسٹیج شو ہو رہا ہے۔ کردار کٹھ پتلیاں لگ رہے ہیں۔ ناول کی فضا ایک عام زندگی سے کہیں زیادہ منڈی کی فضا دکھائی دیتی ہے۔ 'امراؤ جان ادا' کا ماحول بھی کچھ ایسا ہی ہے۔ لباس، فرنیچر، کوٹھا اور قالین سب کچھ مصنوعی ہیں۔ مرزا ہادی رسوا کو امراؤ جان کی زندگی پر افسوس نہیں ہوتا۔ ناول نگار اور مرکزی کردار امراؤ جان دونوں ہی تخلیق کار ہیں۔ دونوں کو شاعری کا شوق ہے۔ ان کا معیارِ زندگی منڈی کے اصولوں کے عین مطابق کم و بیش ایک ہی طرح کا ہے۔ دونوں نوآبادیاتی عہد کے لوگ ہیں۔

مغلیہ سلطنت کی تباہی کو مصنف ایک خاص زاویے سے دیکھتا ہے۔ وہ کہیں بھی یہ نشاندہی نہیں کرتا کہ قدیم حکمرانی کا خاتمہ کسی سازش کا نتیجہ تھا۔ ناول نگار کی طرف سے صرف نوابوں کی نااہلی اور عیاشیوں کا ذکر ملتا ہے۔ ان کی ذہنیت اور سوچ کو اتنا گھٹیا ثابت کرنے کا ایک مقصد یہ بھی ہے کہ نوابین ہم پر حکمرانی کے قابل نہیں ہیں جب کہ ان کی نسبت انگریز حاکمیت کے اہل ہیں۔ ناول نگار اور اس کے کرداروں میں نوآبادیاتی تہذیب اور سیاست کے خلاف کوئی

مزاحمت نہیں ہے۔ سب حالات کے سامنے بے بس ہیں۔

ناول نگار اور اس کے کردار نوآبادیاتی ماحول اور جبر میں اس حد تک گھرے ہوئے ہیں کہ اسے دل ہی دل میں بھی برا کہنے کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ امراؤ جان کا درج ذیل بیان ایک طرح سے اس صلاحیت کی عدم موجودگی کا ہی ثبوت ہے، فلک کی شکایت گویا روایتی انداز ہے، اصل ملال کا اظہار اس میں کیوں کر ممکن ہو:

"فارسی کتابوں کے پڑھنے سے آسمان کی شکایت کا مضمون میرے ہاتھ آ گیا تھا۔ اور جب میرا کوئی مطلب فوت ہو جاتا تھا۔ یا کسی اور وجہ سے مجھے ملال پہنچتا تھا تو جا بجا فلک کی شکایتیں کرتی تھی۔" ے

اس ناول میں کسی جگہ پر بھی انسان کی آزادی کی اہمیت اور غلامی کے خلاف مزاحمت دکھائی نہیں دے گی حالاں کہ مرزا ہادی رسوا باعلم تھے اور ان کی علمیت ناول میں جھلکتی ہے۔ وہ بہترین نفسیات دان ہی نہیں بلکہ سماجیات اور معاشیات کے بھی ایسے ماہر دکھائی دیتے ہیں جسے طوائف کے کوٹھے سے لے کر منڈی کے معاملات کے بارے میں خوب جان کاری ہو۔ انہیں مختلف اشیاء کی قیمتوں کا خوب علم ہے۔ ان امور میں ناول نگار خاصا سمجھ دار ہے لیکن بعض جگہوں پر ناول بہت غیر حقیقی دکھائی دینے لگتا ہے مثلاً جب امیرن کو اغوا کیا گیا تو اس کی عمر آٹھ سال کے قریب تھی لیکن اُس کے جذبات واحساسات اس کے برعکس ہیں۔ ناول میں اتفاقات کی بھرمار ہے اور بعض اوقات تو خود ناول کی تخلیق بھی اتفاقات کا مجموعہ دکھائی دینے لگتی ہے۔ ناول کی کہانی کئی جگہوں پر حقیقت کے برعکس ایسا عجب رخ اختیار کر لیتی ہے جس میں مبالغہ آرائی در آتی ہے۔

ناول نگار نے امراؤ جان ادا کو مہذب اور خوبصورت بنا کر پیش کیا ہے۔ وہ موسیقی اور شاعری کی رسیا ہے۔ وہ دلوں کو مسخر کرنے کا فن جانتی ہے۔ اس نے اپنے طور پر اس حقیقت کو قبول کر لیا ہے کہ اس نے جو پیشہ اختیار کیا ہے اسی کے مطابق اسے چلنا پڑے گا۔ وہ خانم کا کوٹھا چھوڑنے کے بعد بھی طوائف ہی رہتی ہے، مجرے کرتی ہے اور دلوں کو لبھاتی ہے۔ امراؤ کو کوئی پچھتاوا نہیں وگرنہ وہ کسی کے ساتھ شادی کر کے اس کے گھر بیٹھنے کا عملی طور پر ضرور سوچتی۔ کئی جگہوں پر اس کا دکھ غیر حقیقی محسوس ہوتا ہے کیوں کہ اسے عام عورت بننا بھی دل سے قبول نہیں۔ وہ منڈی میں بکنے والی ایسی شے بن چکی ہے جس کی زیادہ سے زیادہ قیمت لگنا ہی اُس کا معیار ہے۔ اُس نے زندگی کے تلخ

حالات کو بخوشی قبول کر لیا تھا۔ ایک عام عورت اور طوائف میں یہی فرق ہے۔

ناول نگار نے ایک طوائف کی زندگی کا بہترین تجزیہ پیش کیا نہ کہ عام عورت کی زندگی کا۔ یہاں یہ بات ذہن میں رہے کہ طوائف اور عام عورت میں فرق ہے۔ اُس عہد میں ہندوستان کی عام عورت پردہ دار ہے۔ ڈپٹی نذیر احمد کے نسوانی کرداروں اور امراؤ جان کے کردار کے موازنے کے ذریعے اس فرق کو محسوس کیا جا سکتا ہے۔ امراؤ جان ایسی عورت ہے جسے اپنی حیثیت کا ادراک ہے، جسے علم ہے کہ وہ بکنے والی چیز ہے۔ وہ کئی جگہ خود اس کا اظہار بھی کرتی ہے۔ وہ بولنے میں خود بخود اتنی بے باک نہیں ہوئی بلکہ یہ اس کا پیشہ تھا جس نے اسے بے باک ہونے پر مجبور کیا۔ جب ناول نگار اُسے اپنے بارے میں کچھ بتانے کا کہتا ہے تو وہ اپنی زندگی کی پوری کہانی اس کے سامنے رکھ دیتی ہے۔ امراؤ جان کے مزاج میں ایک طوائف کے بے ساختہ پن اور بیبا کی کے علاوہ احساسِ گناہ اور خاص طرح کا احساسِ کمتری بھی ہے۔ اسی لیے وہ کہتی ہے کہ نیک بخت عورتوں کو جس قدر فخر ہو زیبا ہے اور ہم جیسی بازاریوں کو ان کے فخر پر بہت ہی رشک کرنا چاہیے۔ ۸ وہ خود کو درجہ انسانیت سے گری ہوئی شخصیت تصور کرتی ہے جو اپنی ذات کو حالات کے رحم و کرم پر چھوڑ دیتی ہے۔ امراؤ جسمانی طور عورت لیکن ذہنی سطح پر ہمیشہ خود کو ایک طوائف سمجھتی ہے۔

لکھنؤ کے امراء اور نواب زیادہ تر سلطنت مغلیہ کے وزیر تھے۔ بعد میں انہوں نے انگریزوں کی شہ پر بادشاہ کا لقب بھی اختیار کر لیا۔ اس کے بعد کچھ عرصہ آزاد بھی رہے۔ پھر بکسر کی لڑائی کے بعد زیادہ تر انتظامات انگریزوں کے ہاتھ میں چلے گئے۔ انگریزوں کے لیے مالیہ اکٹھا کرنے اور اپنی عیاشیوں کے لیے عام آدمی کا استحصال کیا گیا۔ سوال یہ ہے کہ اگر انگریز ہندوستان نہ آتے تو پھر ہندوستانی معاشرے کی کیا صورت حال ہوتی؟ مرزا ہادی رسوا کے نزدیک انگریز نے ہندوستانی معاشرے کو تباہی سے بچایا۔ ناول نگار نے لکھنوی معاشرت کی عکاسی بھی کر دی، نوابوں کی عیاشانہ زندگیوں کا نقشہ بھی کھینچ دیا لیکن نو آبادیاتی استحصال کے بارے میں کہیں بھی کچھ نہ لکھا۔ دراصل اسے بھی نو آبادیات کو پروان چڑھانے کی ایک کوشش ہی سمجھا جا سکتا ہے۔ ناول نگار کا تعلق نو آبادیاتی تعلیم و تربیت کے بعد نوکری پیشہ اور دوسرے حکومتی امور سنبھالنے والے متوسط طبقے سے ہے اور اس ناول نے اسی طبقے میں شہرت بھی حاصل کی۔ یہ ناول اپنے عہد کی سماجی تاریخ ضرور ہے لیکن اس کا زاویہ نگاہ نو آبادیاتی مفادات کے حق میں ہے۔ ڈاکٹر آدم شیخ اس

ناول کو فنی اعتبار سے ان الفاظ میں سراہتے ہیں:

> ''مرزا رسوا کی فنکاری کا کمال ہی تو ہے کہ اس نئے پائل کی جھنکار اور محرم کی سوز خوانیوں کو شیر وشکر کر دیا ہے جھنکار کوٹھوں سے ابھرتی ہے اور سوز معاشرت سے۔ ساز اور سر کی یہی ہم آہنگی ناول کے ڈھانچے میں شروع سے آخر تک رینگتی ہے۔'' 9

لیکن نوآبادیاتی تناظر میں 'امراؤ جان ادا' کی اہمیت اور ادب میں اس کا مقام دو مختلف باتیں ہیں۔ وسطی ہندوستان میں انگریزوں کی آمد کی وجہ سے یہ علاقہ ٹوٹ پھوٹ کا شکار ہوا۔ اس سے پہلے نادر شاہ اور احمد شاہ ابدالی کے حملوں کی وجہ سے انارکی پھیلی۔ اس سلطنت کے خزانوں کو لوٹ لیا گیا۔ تخت طاؤس تک کو نہیں چھوڑا گیا۔ نوابوں کے پاس اپنے سپاہیوں کو دینے کے لیے کچھ نہیں تھا۔ ان سپاہیوں نے بھی عوام کو لوٹنا شروع کر دیا۔ ایسے حالات میں انگریزوں نے سلطنت کے عسکری اور انتظامی امور سنبھالے۔ مرزا ہادی رسوا اسی تناظر میں انگریزوں کی آمد کو سراہتے ہیں۔

ایک بات تو طے ہے کہ مرزا رسوا نے ہندوستانی معاشرت کے زوال کی طرف اس ناول میں اشارہ کیا ہے لیکن اہم نکتہ ہے کہ زوال کا تناظر کیا تھا اور کیا اُس تناظر میں ناول نگار نو آبادیات کی طرف داری میں حق بجانب ہے؟ بادشاہ ۱۷۶۴ء کی بکسر کی لڑائی کے بعد عوامی مسائل سے نظریں چرا رہے تھے اور ان کے سپاہی لٹیرے بن چکے تھے جب کہ نواب اور امراء رقص وسرور کی محافل میں مشغول تھے۔ 'امراؤ جان ادا' میں عورتوں کے علاوہ حکمران طبقے کا ذکر نمایاں ہے۔ ناول میں ایک آدمی نے عدالت میں دعویٰ دائر کیا کہ اس کا نکاح امراؤ جان سے ہو چکا ہے۔ امراؤ جان ایک وکیل سے ملتی ہے اور یقین دلاتی ہے کہ اس کا اس شخص سے کوئی جسمانی تعلق نہیں ہے سو معاملے کا جلد تصفیہ ہو جاتا ہے۔ وکیل امراؤ جان کو اپنے گھر بھی لے جاتا ہے۔ اس گھر کے ماحول سے پتہ چلتا ہے کہ لکھنؤ کے عام لوگوں کا معیارِ زندگی اور طرزِ زندگی کیا تھا۔ ایک طرف نواب عیاش تھے، ان کے پاس دولت، اشرفیاں، محل اور خوبصورت لباس تھے تو دوسری طرف غربت۔ حکمران عیاشی میں محو اور عوام مفلسی کا شکار۔ ایسے حالات میں انگریزوں کی ہندوستان آمد کو غنیمت سمجھا گیا کیوں کہ یہ وہ نئے حکمران تھے جنھوں نے قانون کو پھر سے لاگو کیا۔ انگریز کی آمد کے بعد

جب امراؤ جان اپنے پیشے کے ساتھ دوبارہ منسلک ہوتی ہے تو اسے ایسی کوئی بھی فکر لاحق نہیں کہ ملک غیروں کے ہاتھ میں چلا گیا ہے۔ اُس کے کوٹھے پر آنے والوں میں سے حتیٰ کہ ناول نگار نے بھی امراؤ جان سے اپنے مکالمے میں کہیں کوئی ایسا جملہ نہیں بولا جس سے ظاہر ہو سکے کہ فضا تبدیل ہو چکی تھی۔ ہندوستانی انگریزوں کے غلام بن گئے تھے اور اُن کی آزادی ختم ہو گئی تھی۔ دراصل ناول کی کہانی کو اس نقطہ نظر سے آگے بڑھایا گیا ہے کہ انتشار اور افراتفری کی فضا انگریزوں سے پہلے خود ہندوستانی سماج نے اپنے اندر پیدا کر لی تھی اور ایسے میں اگر اقتدار انگریز کے پاس نہ جاتا تو یہ معاشرہ تباہ ہو جاتا۔ یہی Justification گویا 'امراؤ جان ادا' کو نوآبادیات کا ترجمان بناتی ہے۔

نوابانہ سوچ اپنے لیے جنسی عمل کے ایسے لوازمات کی تلاش میں ہے جو ذہنی سکون مہیا کرے اور ظاہر ہے ایسا جنسی عمل خانہ دار خاتون اور محل کے حد سے زیادہ رکھ رکھاؤ کے ماحول میں انھیں میسر نہیں۔ کوٹھے کے ماحول میں پناہ لینے سے نوابوں کو اپنا احساسِ شکست ختم کرنے کا موقع ملتا ہے۔ وہ طوائف کو فتح کر کے اپنے آپ کو مطمئن رکھتے ہیں۔ اس فضا اور سوچ کو نوآبادیاتی ماحول سے جوڑ کر دیکھا جائے تو یہ انگریز ہی تھے جنھوں نے مقامی حکمرانوں کے اندر محرومی کے احساس کو کئی زاویوں سے زندہ رکھا۔ انھوں نے نوابانِ اودھ کو معاملاتِ حکومت میں زیر کیا۔ مختلف ریاستوں کے نوابوں کو ایک دوسرے سے لڑا کر اپنے مقاصد پورے کیے۔ مرہٹوں کو نظام سے، نظام کو ٹیپو سلطان سے لڑا کر اپنے لیے ماحول سازگار بنایا۔ چھوٹی چھوٹی حکومتیں بنیں پھر انہیں ایک دوسرے کا مخالف اور دشمن بنایا گیا۔ کسی سے قرض لیا اور کسی کو قرض دیا گیا۔ مقامی حکمرانوں کو ذہنی طور پر اس قدر مفلوج کر دیا گیا کہ اب اُن کی زندگیوں کا خوبصورت احساس وہی ماحول رہ گیا جو امراؤ جان کی محفل میں دکھایا گیا ہے۔

نوآبادیاتی سوچ خاص منصوبہ بندی سے عمل پیرا ہوتی ہے۔ امراؤ جان وہ کردار ہے جو سامراج اور سرمایہ دارانہ فکر کے لیے ایسے مواقع فراہم کر رہا ہے کہ نواب اس کے آسیب سے باہر ہی نہ نکل سکیں۔ ایسے میں سیاسی اور فوجی معاملات انگریزوں نے خود سنبھال لیے۔ امراؤ جان ادا نواب کو مبارک باد کہتی ہے کہ انگریزوں نے فوجی معاملات سنبھال لیے ہیں اور آپ ہر طرف سے فارغ ہو گئے ہیں۔ آرٹ کی ترقی سے مراد کوٹھے کے آرٹ کی ترقی تھی یعنی شراب، رقص اور

گیت۔نوآبادیاتی سرمایہ دارانہ ماحول نے ہر پیشے کی عظمت کی بھی اپنی تعریف متعین کی۔

> ''طبیب ،وکیل ،مذہبی پیشوا،شاعر،اہل قلم سب کو اپنا زر خرید بنا دیا ہے......سرمایہ دار طبقے نے خاندانوں کے چہرے سے جذبات پرستی کا نقاب چاک کیا ہے اس نے خاندانی رشتے کو محض لین دین کا رشتہ بنا کر رکھ دیا ہے...... وحشیانہ نمائش ،جس کے رجعت پسند اس قدر دلدادہ ہیں اور سخت کاہلی اور عیش پرستی کا چولی دامن کا ساتھ تھا۔''[10]

ناول نگار کا نفسیاتی علم بھی سرمایہ داری کی دین ہے جسے نوآبادیات نے اپنے سیاسی مقاصد کے لیے استعمال کیا۔بنیادی طور پر یہ علم مشین کے ساتھ ظاہر ہوا۔مشین کی پیداوار کے لیے منڈی درکار ہے جسے انسانوں کی کثیر تعداد چاہیے جو اس پیداوار کو استعمال کر سکے اور اس کا منافع سرمایہ دار کو ملے۔عام وخاص کی پسند و ناپسند سرمایہ دارانہ مقاصد کے لیے بنائی جاتی ہے پھر اسی کے مطابق اشیاء مارکیٹ میں بھیجی جاتی ہیں۔نفسیاتی علم نے اجتماعیت کی نفی کرتے ہوئے انفرادیت پر زیادہ زور دیا۔امراؤ جان ادا کا کردار بھی منڈی میں بکنے والی ایسی ہی چیز ہے جس نے سماج کے اہم افراد کو اپنے سحر میں ایسے مبتلا کر رکھا ہے کہ وہ اُسی کی قربت میں سکون کے متلاشی ہیں،دوسری طرف ریاست کا اختیار خواہ غیر حکمرانوں کے ہاتھ میں چلا جائے اور نیا مقتدر طبقہ بھی یہی چاہتا ہے کہ پرانے حاکم اُسی رقص وسرور کی محفلوں میں خوش رہیں اور حکومتی معاملات میں مداخلت نہ کریں۔گویا طوائف کے ایک کردار سے جڑے ہوئے نوآبادیات کے مفادات ہر طرح سے واضح ہیں۔اس ناول کا کردار امراؤ جان اور اس کا تخلیق کار مرزا رسوا دونوں ہی نوآبادیات کی کٹھ پتلیاں بن گئے ہیں۔

'امراؤ جان ادا' کا ماحول منڈی سے جڑا ہوا ہے جس میں صاحب ثروت فرد کو شکار کرنے کے حربے استعمال کیے جاتے ہیں۔اسی لیے علی عباس حسینی کو اس ناول کا موضوع خطرناک دکھائی دیتا ہے۔تماشبین کو پان کھلایا جا رہا ہے،لونگ اور الائچی کا استعمال،رقص اور خاص قسم کی شاعری اور موسیقی جو عیاش مزاجی اور مردانہ جذبات کو ابھارتے ہیں۔سرمایہ داری نے انتہائی لطیف چیزوں کو مارکیٹ کی کموڈٹی اور بکاؤ چیز بنا دیا ہے۔جس فن کو انسان نے لطافت،ذہنی سکون اور روحانیت کی سربلندی کے لیے تخلیق کیا تھا وہ بازارِ حسن میں بکاؤ بن گیا۔

(۲) شریف زادہ (۱۹۰۰ء):

مرزا رسوا کے اس ناول کا ہیرو عابد حسین خود کو نوآبادیاتی منڈی کے لیے ایک کارگر پرزہ بنانے کے لیے سرگرم عمل ہے۔ وہ روزگار کی تلاش میں زندگی کو آگے بڑھاتا ہے۔ دراصل نوآبادیاتی فکر نے جاگیرداری کو اپنے مطابق ڈھالا اور وسیع کیا تو اس نظام کو ہندوستان میں موروثی حیثیت مل گئی جس سے لوگوں کے اقتصادی و معاشی حالات میں بدستور تبدیلی رُونما ہونا شروع ہوئی۔ مقامی صنعت کو تباہ کر کے ہندوستان کو صرف خام مال پیدا کرنے والا ملک بنا دیا گیا۔ نہ صرف خام مال پیدا کرنے والا بلکہ یہ ملک یورپ کی صنعتی پیداوار کی منڈی بھی بن گیا۔ ایسے حالات میں معاشرہ جدید ہوتا ہے نہ اس کا عام انسان۔ مرزا ہادی رسوا کا یہ ناول وعظ و نصیحت کا مجموعہ ہے جو ہندوستانی نوجوان کو کسب کا ہنر اور طریقہ سمجھانے کے لیے لکھا گیا ہے۔ نوآبادیاتی منڈی میں معاش کے ذرائع اسی صورت دریافت ہو سکتے تھی۔ ممتاز حسین عثمانی کے خیال میں مرزا مرحوم نے اپنی طبیعت کا چربہ 'شریف زادے' میں دکھایا ہے، اس کتاب میں ان کے بعض سوانح زندگی بھی ہیں اور خیالات کا عکس بھی ہے۔"[۱۱] مصنف ناول کے دیباچے میں اپنی بے بسی ان الفاظ میں ظاہر کرتے ہیں۔

> "ہماری زندگی حشرات الارض کی زندگی ہے انسانیت اور اس کے امتیاز سے ہم بالکل بے خبر ہیں، شرافت نفس کی وقعت ہماری نگاہوں میں گریک میتھالوجی کے کسی ادنیٰ درجے کی دیوی گاڈس سے زیادہ نہیں ہے۔ دور اندیش گورنمنٹ کی عنائتوں نے معیشت حاصل کرنے کے لیے جو حدود علمی قائم کیے ہیں، بہ مجبوری ان کو ہم طے کر لیتے ہیں ان کو طوعاً وکرہاً ہم پڑھ لیتے ہیں کیونکہ بغیر اس کے کسب معیشت ہو نہیں سکتی۔"[۱۲]

لکھنؤ کا معاشرہ بدترین جاگیرداری کا گڑھ تھا۔ ایسے حالات میں متوسط طبقے نے محنت کی کمائی پر یقین کرنا چھوڑ دیا تھا کیوں کہ محنت کرنا جاگیرداری معاشرے خصوصاً اشرافیہ میں برا تصور کیا جاتا ہے۔ یہ کمی کمینوں کا کام سمجھا جاتا تھا اور جاگیردار عیش و عشرت کی زندگی بسر کرتا۔ اودھ کے معاشرے میں متوسط طبقہ اپنے حکمرانوں کی تقلید کرنے میں فخر محسوس کرتا اور محنت کرنا پسند نہیں کرتا تھا۔ انگریز نے ہندوستان میں اس مزاج کو تقویت دے کر اپنے مفادات حاصل

کیے۔اس خطے کو اپنی پیداوار کی منڈی بنائے رکھنے کے لیے ضروری تھا کہ یہاں کے لوگوں کو ملازم بنا کر رکھا جائے۔اسے مقامی لوگوں میں سے ایسے افراد کی ضرورت تھی جو نوآبادیاتی سرمایہ دارانہ مقاصد کی تکمیل کر سکیں۔ ہندوستان میں تعلیمی اداروں کے قیام کا ایک مقصد بھی یہی تھا کہ مغربی تعلیم یافتہ ایسے افراد کی کھیپ تیار ہو جو سامراج اور اُس کی سوچ کا حصہ بن سکیں۔'شریف زادہ' کا کردار عابد حسین اسی دھارے میں شامل ہونے کے لیے سب کچھ سیکھتا ہے۔اس کو نوآبادیاتی ماحول میں خود کو ڈھالنے کے لیے مختلف تدبیریں اختیار کرنا پڑتی ہیں۔ انگریز ایک مخصوص ایجنڈے کے تحت اس کی سرپرستی کرتا ہے۔

عابد حسین مشکل حالات میں تعلیم حاصل کرتا ہے۔امتحان کی فیس ادا کرنے کے لیے اسے اپنی بیوی کا زیور بیچنا پڑتا ہے۔اس کی نیک سیرت بیوی اپنے شوہر کی مالی معاونت کے لیے ٹوپی بناتی ہے۔عابد حسین نقشے بنانا اور لوہار کا کام تک سیکھتا ہے۔وہ ایک لوہے کے کارخانے میں بھی کام کرتا ہے۔اپنی ورکشاپ بنا کر ثابت کرتا ہے کہ وہ کس حد تک نوآبادیاتی دھارے میں شامل ہونے کا خواہش مند ہے۔وہ دراصل خود کو سرمایہ دارانہ نظام کا حصہ بنانے کے لیے جدوجہد کر رہا تھا۔ ایسا نظام ہے جس میں انگریزی زبان جاننے اور ہاتھ سے کام کرنے والوں کی ضرورت تھی۔ ایک انگریز افسر اس سے متاثر ہو کر اس کی سروس بک میں رائے دیتا ہے کہ عابد حسین اپنا کام بہت خوب جانتا ہے۔اور بڑھئی اور لوہار کا کام اپنے ہاتھ سے کر سکتا ہے۔ہم اس کی ترقی کی سفارش کرتے ہیں۔۱۳؎ عابد حسین جس جاگیرداری سماج کا حصہ تھا وہاں ہاتھ سے کام کرنے کو گھٹیا اور برا تصور کیا جاتا تھا لیکن وہ اپنے ہاتھ سے مشینی کام کر کے نوآبادیاتی نظام کا حصہ بن جاتا ہے۔انگریز بھی اس سے خوش تھے کیوں کہ انہیں ایسے افراد کی ضرورت تھی۔ایسے افراد کو سہولیات کے علاوہ اچھی تنخواہ دی جاتی۔

عابد حسین ایک طرف انجینئرنگ اور آرکیٹکچر سیکھتا ہے تو دوسری طرف وہ شدید قسم کا مذہبی بھی ہے حالانکہ لکھنؤ کے معاشرے میں لوگ مذہب سے دور ہو گئے تھے۔بغیر کام کے فضول اور لاپرواہی کی زندگی گزارنا ان کا معمول تھا لیکن عابد حسین صبح سویرے اٹھ کر نماز پڑھتا تھا کیوں کہ وہ پرہیزگار ہونے کے علاوہ معمولاتِ زندگی میں ذمہ دار شخص تھا جب کہ اس کے معاشرے کے امراء اور متوسط طبقے کے نزدیک زندگی گزارنے کا انداز یکسر مختلف تھا۔عام آدمی بھی یہ سمجھنے لگ

گیا کہ عیاشی تو نوابوں اور جاگیرداروں کا کام ہے، چاہے معاشرے میں کوئی ہنرمندی اور کام کی لگن ہو یا نہ ہو۔ یہ کاہلی و سستی کی طرف تیزی سے فروغ پانے والے زوال آمادہ معاشرے کا پوشیدہ مرض تھا:

> ''شریف زادہ میں مرزا رسوا نے اس بیمار معاشرت کی نباضی کی ہے۔ جو ۱۸۵۷ء کے قیامت خیز طوفان کے بعد متعدد سماجی، معاشی اور سیاسی عوارض میں مبتلا ہو چکا تھا۔''[۱۴]

اس ناول میں یہی سماجی تضاد ہے کہ سامراجی تمدن اور لکھنؤ کے سماج کے مابین عجیب کشمکش دکھائی دیتی ہے۔ لکھنؤ میں متوسط طبقے کے لوگ کام نہیں کرنا چاہتے کیوں کہ یہ لوگ اس میں اپنی فلاح نہیں دیکھتے تھے اور انگریز حکمران کہتا تھا کہ کام کرنے کے عوض آپ کو خاطر خواہ معاوضے کے ساتھ ساتھ ایک رتبہ بھی دیں گے۔ انگریز سماج میں پرزے کے طور پر کام کی صلاحیت اپنے اندر پیدا کرنا عابد حسین کی محنت اور تعلیم کا حاصل تھا۔ سرسید تحریک بھی مسلمانوں کے لیے زیادہ سے زیادہ ملازمتوں کا مطالبہ کرتی تھی کیوں کہ مقابلہ ہندوؤں سے تھا اور خطرہ بھی تھا کہ سب کچھ ہندو ہی نہ لے جائیں۔ اس ناول میں ہندوؤں کا ذکر تو موجود ہے لیکن اسے زیادہ نمایاں نہیں کیا گیا۔ عابد حسین کو پہلی نوکری ایک ہندو بلدیو کے پاس ملتی ہے جو لوہے کا کام کرتا ہے۔ اس ہندو کے ایک بچے کا اتالیق بننے پر عابد حسین کو پانچ روپے ماہوار تنخواہ ملتی ہے۔

مرزا ہادی رسوا کے اس ناول کا موضوع بھی لکھنوی معاشرت کی عیش پسندی اور تن آسانی ہے۔ ناول نگار یہ بتانے کی کوشش کر رہے ہیں کہ لکھنؤ کا معاشرہ اس حد تک بگڑ چکا ہے کہ لوگ اپنے ہاتھ سے کام کرنا پسند نہیں کرتے۔ ناول نگار یہ سمجھتا ہے کہ عام لوگ نہیں بلکہ متوسط طبقہ کام سے جی چراتا ہے۔ اس پہلو کی طرف اُن کی توجہ نہیں ہوئی کہ لوگوں کو چونکہ ان کے کام کا صحیح معاوضہ نہیں ملتا تھا اس لیے کام ان کے لیے گناہِ بے لذت بن کر رہ گیا تھا۔ نوآبادیاتی استحصال نے سونے پر سہاگے کا کام کیا۔ انگریز کم قیمت پر کسانوں سے فصلیں حاصل کر لیتے تھے۔ کاری گر کو اس کی محنت کے برعکس بہت کم معاوضہ دیا جاتا تھا۔ ناول نگار اپنے ہی لوگوں کی کاہلی اور سستی کو بڑھا چڑھا کر پیش کرتا ہے۔ وہ نوآبادیاتی تمدن سے اس حد تک متاثر ہے کہ اس کے نزدیک ہمیں انگریزی علم حاصل کر کے کسب سیکھنا چاہیے۔ ناول کے مرکزی کردار عابد حسین کی ایمان

داری اور خدمات انگریز سرکار کے لیے تھیں جسے اپنے حکمرانوں کا نقصان کسی صورت بھی گوارہ نہ تھا۔۱۵ وعظ و نصیحت پر مبنی یہ ناول ریاضیاتی اصولوں پر لکھا گیا اور اس میں ہر چیز نپی تلی ہے اور ایسی ہی خشک بھی کہ جیسے ریاضی کا کوئی عمل ہو۔۱۶ ایک سطح پر عابد حسین کا کردار بھی نظریاتی ہے جو نو آبادیاتی تمدن میں اپنی ذات اور مفادات کے لیے پناہ لیتا ہے۔ خود مرزا رسوا کے سامراج کی طرف نظریات اور خیالات دراصل عابد حسین کی زبانی قاری تک پہنچ رہے ہیں اور انھیں نو آبادیاتی مزاج کے حامل لکھاری کے طور پر سامنے لاتے ہیں۔

۴) اختری بیگم:

اختری بیگم جاگیردارانہ سماج کا نمائندہ ناول ہے۔ خورشید مرزا اور اختری بیگم اس ناول کے اہم کردار ہیں۔ خورشید مرزا کی دو بیٹیاں جعفری اور نادری ہیں۔ ان لڑکیوں کی والدہ فوت ہو چکی ہے۔ خورشید مرزا بچپن میں جس لڑکی سے پیار کرتا تھا، اس کی شادی ایک مال دار شخص سے ہو جاتی ہے۔ خورشید مرزا بھی کسی دوسری عورت سے شادی کر لیتا ہے لیکن اس وجہ سے خورشید مرزا کی زندگی بڑی خشک اور سپاٹ ہوتی ہے۔ وہ اپنے بچوں سے بھی الگ تھلگ رہتا ہے اور گھر کے امور اس کی بڑی بیٹی جعفری سنبھالتی ہے جو سخت مزاج کی حامل ہے جب کہ نادری سلجھی ہوئی اور باپ کے زیادہ قریب ہے۔ جعفری کا کردار ڈپٹی نذیر احمد کے ناول 'مراۃ العروس' کی اکبری اور نادری کا کردار اصغری جیسا دکھایا گیا ہے۔ خورشید مرزا کے گھر میں زیادہ خوشحالی ہے نہ ہی زیادہ بدحالی۔ اس کا گھر کے ماحول میں قنوطیت کی جھلک دکھائی دیتی ہے:

> ''وہ امیدیں، وہ کامیابی کی پوری امید، وہ دفعتہً ناکامی، وہ رقیب کا دفعتہً پیدا ہو جانا، وہ دشمن کا کامیاب ہو جانا، وہ اپنی بے بسی، وہ دلہن جو اپنی ہونے والی تھی دوسرے کی ہو جانا، اس کا خوشی خوشی لے کے چل دینا اور اپنا منہ دیکھتے رہ جانا۔''۱۷

ایک روز خورشید مرزا کو غم زدہ کرنے والی خورشید بیگم کا خط ملتا ہے جس کا خاوند فوت ہو چکا ہے اور وہ خود ٹی بی کی مریضہ ہے۔ اس کی ایک بیٹی ہے جس کا نام اختری بیگم ہے۔ یہ اس ناول میں مرزا رسوا کا پسندیدہ کردار ہے جو قابل اور سمجھدار ہونے کی وجہ سے نئی نسل کا نمائندہ ہے اور کلکتہ میں دوسری لڑکیوں کی طرح کسی قدر انگریزی تعلیم بھی حاصل کی ہے۔۱۸ خط پڑھنے کے بعد

خورشید مرزا زیادہ پریشان رہنے لگتا ہے لیکن اسے اپنی زندگی سے لگاؤ پہلے کی نسبت زیادہ ہو جاتا ہے۔ دراصل اس کی محبوبہ کی ایک عیاش آدمی سے شادی ہوئی تھی جو وراثت میں بہت زیادہ جائیداد چھوڑ گیا۔ اختری بیگم اس جائیداد کی اکلوتی وارث ہے۔ اختری بیگم کی ماں کو خورشید مرزا پر اعتماد ہے۔ وہ اُسے وفادار آدمی سمجھتی تھی کہ اس نے اپنی ساری زندگی محبوبہ کے بغیر بہت اداسی میں گزاری تھی۔ اختری بیگم کی ماں نے خورشید مرزا کو ایک مختار نامہ دے دیا جو کلکتہ سے بنوایا گیا تھا اور یوں خورشید مرزا اختری بیگم اور اس کی وراثت کا قانونی مختار عام بن جاتا ہے۔

اختری بیگم کی ماں خورشید مرزا سے وعدہ لیتی ہے کہ اختری بیگم کو وہ اپنے پاس رکھے اور اس کی جائیداد کے بارے کسی کو نہ بتایا جائے کیوں کہ وہ کم عمر ہے اس کی جائیداد بارے لوگوں کو علم ہوا تو وہ اس کو نقصان پہنچائیں گے۔ خورشید بیگم کے انتقال کے بعد اختری بیگم کو خورشید مرزا اپنے گھر لے آتا ہے۔ جعفری اسے مفت خور کہتی ہے اور اس کے ساتھ اچھا سلوک نہیں کرتی۔ مرزا کو سرکاری طور پر اختری کی جائیداد کا مختار نامہ بھی مل جاتا ہے۔ اس کے بعد جائیداد کے تمام امور مرزا سنبھال لیتا ہے۔ جعفری اسے مسلسل اپنے گھر پر بوجھ تصور کرتی ہے۔

اختری نے ہمسایہ میں خواتین اور مرزا کے رشتہ داروں میں اپنے حسن سلوک کی وجہ سے تعلقات بہت اچھے بنا لیے ہیں۔ وہ ان لوگوں کی مالی امداد بھی کرتی ہے۔ اس کی اعلیٰ ظرفی کی وجہ سے سبھی اس کا احترام کرتے تھے۔ خورشید مرزا کا مختار عام ایک وکیل مراد علی ہے جسے جاسوسی کے ذریعے پتہ چلتا ہے کہ اختری کی ماں مر چکی ہے۔ وکیل خورشید مرزا کو جائیداد اپنے نام کرانے کا مشورہ دیتا ہے بصورت دیگر اختری بیگم کے بالغ ہونے پر یہ اُسے دینا پڑے گی۔ وکیل جائیداد ہتھیانے کے لیے دھوکہ دہی سے کام لیتا ہے لیکن اس کی منصوبہ بندی کو اختری اور اس کے ہمدرد کامیاب ہونے نہیں دیتے۔ اس دھوکے باز وکیل کی ہوشیاری اور چالاکی کی تصویر کشی کرتے ہوئے اُس کا ریل پر کراچی جانا اور پھر بحری جہاز پر سوار ہو کر غیر ملک چلے جانے کا عمل نوآبادیاتی عہد کی سفری سہولتوں کو تو نمایاں کرتا ہے لیکن اُس کی گرفتاری کے بعد عدالت نے کیا فیصلہ دیا، یہ بات جاننے سے ناول کے قارئین قاصر رہتے ہیں۔

کہانی کے اگلے مرحلے میں سب پر یہ راز افشا ہو جاتا ہے کہ اختری بیگم ایک مال دار اور صاحبِ جائیداد لڑکی ہے۔ جعفری یہ سن کر بہت شرمندہ ہوتی ہے اور اختری بیگم سے معافی مانگتی

ہے۔اختری کو خورشید مرزا کے مزاج میں بے چینی کا علم تھا سو وہ اس کی شادی ہری بھری بیگم سے کروا دیتی ہے جو خورشید مرزا کی بیٹی نادری کی ہم عمر اور سہیلی ہے۔اختری بیگم خود شادی نہیں کرتی اور نہ ہی شادی کا ارادہ رکھتی ہے۔اس کردار پر تبصرہ کرتے ہوئے ڈاکٹر ظہیر فتح پوری رقم طراز ہیں کہ:

> ''رسوا ایک بار پھر یہ احساس دلاتے ہیں کہ قدیم معاشرے میں پروردہ انسان زندگی کی تابنا کیوں اور عمل کی جولانیوں سے عاری ہے البتہ نئی نسل سے بیدار مغز اور وسیع النظر ہے۔امیدیں وابستہ کی جاسکتی ہیں۔اختری نئے خیالات نئے حالات کا جس ہمت و جرأت سے مقابلہ کرتی ہے۔ان سے ہم متاثر ضرور ہوتے لیکن ہم سب جانتے ہیں کہ یہ نئی نسل فرشتہ نہیں ہے۔اس میں خامیاں بھی ہیں جو اختری میں مفقود ہیں۔اگر یہ کردار اتنا مثالی نہ ہوتا اور ایک راہبہ کی یاد نہ دلاتا، اس کی شادی ہوتی اور ایک عام سگھڑ خاتون کی خصوصیات بھی آجاتیں تو وہ بہت متاثر اور جاندار ہو جاتا۔'' [19]

ناول کا مرکزی کردار اپنی قسمت اور جعفری کے سلوک کی وجہ سے پریشان دکھائی دیتا ہے۔وہ صاحبِ ثروت ہو کر بھی ماحول کے جبر کی وجہ سے بے بس اور لاچار ہے۔[20] یہ ناول لکھنؤ کی تہذیب کے زوال پذیر طبقے کا نمائندہ تو ہے جہاں سماجی اقدار ٹوٹ پھوٹ کا شکار ہو چکی ہیں لیکن پورے ہندوستانی سماج کا نمائندہ نہیں ہے۔ناول نگار نے یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ ایک مخصوص معاشرے میں جہاں ثروت مند طبقے کو اپنے بقا کا مسئلہ درپیش ہے وہاں تمام لوگ اُن کے زوال سے فائدہ اُٹھانے کی کوشش کرتے ہیں۔عیش پرست نواب جن کی حکمرانی وہاں ختم ہو رہی تھی اور اُن کی جگہ انگریز سامراج لے رہا تھا، اپنے ہی لوگوں پر کس قدر عدم اعتماد کرتا ہے۔پورے سماج میں سے اختری بیگم کی ماں کو ایک خورشید مرزا ہی ایسا کردار نظر آتا ہے جسے جائیداد کا مختارِ عام بنایا جاسکے۔

اس ناول میں مرزا ہادی رسوا نے تجسس کی فضا پیدا کرنے کی کوشش تو کی لیکن اس میں مکمل طور پر کامیاب نہ ہوسکے۔بعض جگہوں پر یہ ظاہر کرتے رہے کہ جیسے مذکور پہلو قصہ مکمل ہونے پر آپ کو سمجھ آئے گا، تجسس بڑھاتے ہیں لیکن اسے قائم نہیں رکھ سکتے۔وہ یورپ کے جاسوسی

ناولوں ایسا ماحول بنانے کی کوشش کرتے ہیں لیکن ناول کی فضا کو سنبھال نہیں سکتے۔

ناول میں نسوانی کردار زیادہ تر خیالی ہیں گویا کردار سے زیادہ کیفیتوں کے نام ہیں۔ نادری رحم دل لڑکی ہے اور متوازن انداز میں معاملاتِ زندگی چلاتی ہے جب کہ جعفری خود کو گھر کی مالکن سمجھتی ہے۔ جب اسے علم ہوا کہ وہ سب لوگ تو اختری بیگم کی دولت پر پل رہے ہیں تو اس کے پاؤں میں گر جاتی ہے۔ وہ اختری بیگم کی نوکرانی بننے پر بضد ہے۔ اختری بیگم سے کہتی ہے کہ میرے ساتھ نوکروں والا سلوک روا رکھو۔ نوکر ہونے کے حوالے سے یہ ذہنی کیفیت ایک نوآبادیاتی باشندے کی ہی ہو سکتی ہے کہ اُس کے ساتھ غلامانہ سلوک کیا جائے۔ رحم دلی میں اُسے اپنی انا اور عزتِ نفس ایسے مسائل درپیش ہوتے ہیں۔ اختری بیگم جب جعفری کو یقین دلاتی ہے کہ وہ اُس کے لیے قابلِ احترام ہے تو یہ جواب ملتا ہے:

> ''بس بس آپ کی خوبیوں میں کوئی شک نہیں مجھے یقین ہے کہ جو آپ کہتی ہیں وہی کریں گی، مگر میں اس قابل نہیں ہوں' میں اس درجے پر رہنا چاہتی ہوں جس درجہ پر خدا نے مجھ کو رکھا ہے۔ ایسی جھوٹی حکومت مجھ کو منظور نہیں۔ جب میں محکوم ہوں تو حاکم بن کر کیوں بیٹھوں، میں آپ کی اطاعت کرنے کو تیار ہوں۔''۲۱

گویا محکوم اپنے سے بالاتر لوگوں کے اچھے سلوک کو بھی گوارۂ خاطر کرنے کو تیار نہیں۔ اختری بیگم جب اس سے بہنوں والا سلوک کرتی ہے تو جعفری ناراض ہوتی ہے کہ تم میرا مذاق اڑاتی ہو، میں تمہاری خادمہ ہوں، تمہارا دیا کھا رہی ہوں۔ نوآبادیاتی فکر کے مطابق جاگیری سماج میں طبقاتی تقسیم کو ناول نگار کسی حالت میں چھوڑنے کو تیار نہیں اور وہ ہر ایک کو اس کے رتبے کے مطابق رکھنا چاہتا ہے۔ ناول نگار بنیادی طور پر نوآبادیاتی اسٹرکچر کو نہیں بدلنا چاہتا۔ ایسا نہ ہو کہ لوگ باشعور ہو کر اپنے حقوق مانگنے لگ جائیں۔ ڈاکٹر توحید خان بھی مصنف کی اس کاری گری کو سراہتے ہیں کہ انھوں نے اس پہلو کو واضح کیا ہے کس طرح اس بیمار تہذیب کے پروردہ کاہل اور مکار ہیں اور جن میں اپنے آپ کو وقت کے مطابق ڈھالنے کی صلاحیت نہیں۔۲۲ نقاد کی توجہ اس جانب نہیں گئی کہ سامراج کے ساتھ جڑا ہوا متوسط طبقہ اپنے معاشرے کی فلاح کے بجائے ذاتی مفادات کو ترجیح دیتا تھا۔ حکمرانوں سے مراعات حاصل کرنے میں تو اس طبقے کو کوئی ممانعت نہیں

لیکن سامراجی مقاصد کے زیرِ اثر لکھنے والوں نے اس بات کا خیال رکھا ہے کہ لوگوں کو حاکم اور محکوم کا فرق واضح رہے۔ عوام میں ایسی صلاحیت پیدا نہ ہو کہ وہ خود حکمرانوں کی برابری کا یا حکمران بننے کا سوچنے لگیں اور انہیں اپنے حقوق کے بارے میں علم ہو۔ ناول نگار شعوری طور پر لوگوں کے سوچنے کی صلاحیت کو ایک خاص سطح پر دیکھنا چاہتا ہے کیوں کہ یہی نوآبادیاتی فکر کا مفاد تھا۔

علامہ راشد الخیری

(ا) سوانحی کوائف:

علامہ راشد الخیری (۱۸۶۸ء۔۱۹۳۶ء) دہلی میں پیدا ہوئے۔ ان کا تعلق شاہ جہاں آباد کے اس معروف خاندان سے ہے جس شاہانِ مغلیہ کی معلمی کے فرائض سرانجام دیے تھے۔ عربی، اردو، فارسی کی تعلیم گھر میں جب کہ انگریزی کی تعلیم دہلی کے ایک سکول سے حاصل کی۔[۲۳] ان کے گھر کا ماحول مکمل طور پر مذہبی تھا حتیٰ کہ خواتین بھی عالم فاضل تھیں۔ شمس العلما مولوی نذیر احمد ان کے بزرگوں میں سے تھے۔ علامہ صاحب نے مخزن کے علاوہ بہت سے زنانہ پرچوں عصمت، تمدن، جوہرِ نسواں، بنات وغیرہ کو اپنی علمی و ادبی خدمات بہم پہنچائیں۔[۲۴] انہوں نے مسلمان خواتین کی اصلاح و ترقی کے حوالے سے بھی کارہائے نمایاں انجام دیے۔ ان کی تصانیف کی تعداد ساٹھ سے زیادہ ہے لیکن مذہبی مزاج رکھنے کی وجہ سے اپنی کسی کتاب میں تصویر شائع کرنے کی اجازت نہ دی۔[۲۵]

(ب) ناولوں کا تجزیاتی مطالعہ: نوآبادیاتی تناظر میں:

۱) صبحِ زندگی (۱۹۰۷ء)، شامِ زندگی (۱۹۱۷ء):

علامہ راشد الخیری کے ان دونوں ناولوں میں نسیمہ مرکزی کردار ہے۔ یہ ایک ہی زندگی کے مختلف مرحلوں بچپن، جوانی، شادی، اولاد اور موت کے ادوار کی سیریز ہے جس میں نسیمہ کے خاندانی حالات کو سلسلہ وار بیان (Saga) کیا گیا ہے۔ 'صبح زندگی' میں نسیمہ کا بچپن موجود ہے جبکہ 'شام زندگی' میں اس کی شادی ہو جاتی ہے۔

'صبح زندگی' میں نسیمہ نے تعلیم و تربیت حاصل کی اور 'شام زندگی' میں اپنے گھر کو علامہ

راشد الخیری کے نظریات کے عین مطابق جنت بنایا۔ نوآبادیاتی نظام کے زیر سایہ معاشرتی تغیرات میں معاشرے سے کٹ کر رہنے والا گھر جنت ہی ہوگا۔ ہندو اکثریت کا ان ناولوں میں ذکر نہیں اور مخلوط معاشرے کے ساتھ کس طرح نبھاہ کرنا ہے مصنف کے پاس یہ سوچ ہی نہیں ہے۔ اسی لیے ان کی تحریروں میں ایک خاص دائرے میں زندگی گزارنے کا پیغام ملتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ ہر آدمی اپنی خواہشات پر قابو رکھنے پر مجبور ہو تو کیا وہ گھر جنت ہوگا؟ ناول نگار کی طرف سے عورتوں کو بہترین خدمت گار بنانے کی ترغیب دی جا رہی ہے۔ دراصل یہ خدمت گاری نہیں بلکہ مردانہ ذہنیت میں غلامی کی طلب کا نشہ ہے جو خود انگریزوں کے غلام بن چکے ہیں۔ انگریز استبداد کے ردِّ عمل میں ہندوستانی مرد اپنی ہی عورتوں پر راج کر کے انا کی تسکین حاصل کرتا ہے۔ گویا عورت کو ہر طرف سے غلامی کا سامنا ہے۔ راشد الخیری نے مسلمان خاندان میں عورت کے کردار کے لیے خود ہی ضابطے اور اصول متعین کیے ہیں۔ ماضی میں حاکم رہنے کے تصور نے غلامی کے باوجود ان کو حاکمانہ ذہنیت اختیار کرنے پر مجبور کیا ہے۔ ریاستی دباؤ کا غصہ اپنے ہی گھر پر حکمرانی کر کے پورا کیا جا رہا ہے۔ ان کے ناولوں میں مردانہ احساسِ شکست کو کسی بھی طرح زائل کرنے کی کوشش دکھائی دیتی ہے اور یہ مردانہ جارحیت ہے کہ اپنا احساسِ برتری ظاہر کرنے کے لیے عورت کو استعمال کیا جا رہا ہے۔

'شامِ زندگی'، 'صبحِ زندگی' ہی کا تسلسل ہے۔ ان ناولوں میں ناول نگار نے اپنی دانست میں مردانہ معاشرے میں رہنے والی عورت کو زندگی کا سلیقہ اور امورِ خانہ داری میں مہارت سکھانے کی کوشش کی ہے۔ ہر کوئی نسیمہ پر خوش ہے اور ظاہر ہے وہ جی حضوری کرے گی تو اس پر سبھی خوش ہوں گے۔ متوسط طبقے کی یہ ذہنیت پورے مسلم معاشرے میں دکھائی دیتی ہے۔ انگریزوں کے ساتھ کسی قسم کی مزاحمت نہیں کرنی اور اس نے اس طبقے کو جو سہولیات دی ہیں، انہیں زیادہ سے زیادہ شرفِ قبولیت بخشا ہے۔ اس طبقے کے نزدیک انگریزوں کے ساتھ چالاکی سے زندگی گزارنے کا فن ہی مہذب پن ہے۔ ایسے داؤ پیچ سیکھو کہ ہندوؤں کے مقابلے میں انگریز کے زیادہ قریب رہ سکو۔ عورت کو یہی سکھایا جا رہا ہے تاکہ آئندہ نسلیں بھی مزاحمت کے قابل نہ رہ سکیں اور انگریز حکمرانوں کے ساتھ زندگی گزار سکیں۔ شام زندگی کے خاتمہ پر جب نسیمہ بیمار ہو جاتی ہے تو اس کے گھر والے، محلے کے لوگ سبھی اس کی تعریف و توصیف کرتے ہیں۔ سبھی لوگ اس کے اخلاق اور اعمال پر خوش ہیں لیکن جس مثالی کردار نسیمہ کی وساطت سے ناول نگار نے ہندوستانی

خواتین کی تربیت کی وہ اپنی زندگی کے حوالے سے ایک خاص قسم کے احساس جرم کا شکار دکھائی دیتا ہے۔ بقول نسیمہ:

> ''پچپن برس قریب زندہ رہی مگر جینے سے دل سیر نہ ہوا۔ وقت کافی زمانہ معقول اور عرصہ پورا ہے۔ مگر ہر کام ادھورا اور ہر بات ناقص اور ہر معاملہ غیر مکمل چھوڑ رہی ہوں۔ گویا نہ موت آنی تھی نہ مجھے جانا۔ بیکار آئی۔ بار دیگراں رہی۔ شرمسار مرتی ہوں اور گنہگار جاتی ہوں۔ اعمال کی بھلائی اور افعال کی کمائی میرے ساتھ ہوتی۔ مگر کچھ نہیں۔'' ۲۶

مصنف نے جس کردار کو مثالی بنا کر پیش کیا اس کی ذہنی حالت کا اندازہ کرنا مشکل نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ڈپٹی نذیر احمد کی طرح علامہ راشد الخیری کے کردار بھی زندہ عام کردار نہیں بلکہ نظریاتی کردار ہیں۔ علامہ راشد الخیری کی ناول نگاری ڈپٹی نذیر احمد کے عقلی ایڈیشن کا جذباتی ایڈیشن ہے لیکن علامہ راشد الخیری کا ڈپٹی نذیر احمد اور سرسید کے گروہ سے تعلق واضح نہیں ہے سوائے اس کے کہ یہ سب نثر نگار تھے۔ راشد الخیری کے نظریات سیاسی و تاریخی حوالے سے مختلف ہیں۔ وہ سرسید تحریک سے متاثر دکھائی نہیں دیتے کیوں کہ وہ مغربی تمدن کو ہندوستانی تہذیب کے زوال کا سبب سمجھتے ہیں۔ سرسید تحریک کی ہندوستانی تہذیب سے دوری انہیں گوارا نہیں بلکہ وہ ان لوگوں کو بھی واپس اپنی تہذیب کے دھارے میں لانے کے قائل ہیں۔ سرسید اور ان کے رفقاء کا خیال تھا کہ جب تک ہم جدید تعلیم اور نئی ٹیکنالوجی کو اپنے معاشرے میں ساتھ لے کر نہیں چلیں گے تو ہم ہندوؤں کے مقابلے میں بقا کی جنگ ہار جائیں گے اور ہندوستان میں ان کا مقابلہ نہیں کر سکیں گے جب کہ علامہ راشد الخیری ہندوؤں سے مقابلہ ہی نہیں کرتے تھے۔ ان کے ناولوں میں ہندو کردار بھی کم ہیں اور صرف چند ہندوانہ رسوم کا ہندوؤں سے مسلمانوں کی زندگیوں میں داخل ہونے کا ذکر ہے۔

نسیمہ کا خاوند قتیل تحصیل دار ہے لیکن اس کی نوکری بارے انہوں نے کوئی ذکر نہیں کیا۔ وہ کس طرح افسروں کے ساتھ نبھاہ کرتا ہے اور اس کی ملازمت کی مصروفیات کیا ہیں؟ یعنی گھر سے باہر کی زندگی پر ناول نگار کی توجہ ہی نہیں ہے۔ علامہ صاحب کو صرف قتیل کی گھریلو زندگی سے دلچسپی ہے۔ جب نسیمہ کا خاوند کام کر کے گھر لوٹتا ہے تو کہانی میں اس کا رول شروع ہوتا ہے۔

ڈپٹی نذیر احمد کی طرح راشد الخیری عورت کی تربیت کرتے ہیں لیکن وہ مشرقی اقدار کی رُو سے تربیتِ نسواں کے قائل ہیں۔ وہ عورت کو قمیض کاٹنے اور کپڑوں پر پھول بوٹے بنانے کا ہنر سکھاتے ہیں اور اس کے لیے ناولوں میں باقاعدہ خاکے بنا کر سمجھانے کی کوشش کی گئی ہے۔ وہ اپنے معاشرے کی عورت کو یورپی تمدن سے دُور رکھنا چاہتے تھے۔ انہوں نے مردوں کی حاکمیت کو ثابت کرتے ہوئے عورتوں کو ان کے زیرِ سایہ رہنے کی تلقین کی ہے۔ عورتوں سے مخاطب ہو کر اُن کا کردار نسیمہ یہ کہتا ہے کہ:

> ''ایک مرد کا پال لینا جس میں قدرت نے مل جانے کا مادہ رکھا ہے کوئی ٹیڑھی کھیر نہیں۔ کوشش تمھاری ہے اور قدرت تم کو مدد دینے کے واسطے موجود۔'' ۲۷

ناول نگار نے اپنے ناولوں کے ذریعے عورت کی تربیت اس نہج پر کرنا چاہی کہ وہ مردوں کی خدمت کرنے کے قابل ہوں اور صرف عورت قربانی دے اور مرد کے حوالے سے کسی قسم کی ناراضگی ظاہر نہ کرے۔ مذہب پر گہرا غور و فکر بھی ایک طرح سے اُن کا موضوع رہا۔ علامہ راشد الخیری مذہبی صحائف کے حوالہ جات کے ذریعے تلقین کرتے ہیں کہ عورت کی نجات اسی میں ہے کہ وہ مرد کی خدمت کرے۔ اس ضمن میں اُن کے خطوط پڑھنے کے قابل ہیں جن میں عورت کو حادثاتِ زندگی میں ثابت قدم رہتے ہوئے اپنے آباؤ اجداد کی عزت و آبرو کو ہر صورت بچانے کا درس ملتا ہے۔ یہ خطوط بڑے جذباتی ہیں جو اُن کو رجعت پسند ظاہر کرتے ہیں۔ علامہ راشد الخیری حقیقی معنوں میں تعلیم نسواں کے قائل نہیں بلکہ وہ عورت کو گھر کی رانی سمجھتے ہیں جو روزہ اور نماز کی پابند ہو کر گھر کے سبھی کام خود سنبھالے۔ عورت کی تعلیم کا ایک مقصد یہ بھی بتاتے ہیں کہ عورت اپنے شوہر کو خط لکھنے کے قابل ہو کیوں کہ میاں بیوی کا ایسا رشتہ ہوتا ہے کہ:

> ''سینکڑوں باتیں ایسی ہوتی ہیں کہ دوسروں کو بتانے کے قابل نہیں۔ اگر میاں پردیس میں ہے اور لکھنا نہیں آتا۔ تو اوّل ایک ایک کی منت خوشامد کرو۔ دوسرے تمام دنیا میں اپنے بھیدوں کا ڈھنڈورا پیٹو۔ گھر کا بھیدی لنکا ڈھائے'' ۲۸

دراصل مصنف کے نزدیک ایک بیوی اور ملازمہ میں فرق نہیں۔ فرق صرف اتنا ہے کہ

بیوی ایک مرد کے ساتھ سماجی بندھن نبھا رہی ہوتی ہے۔ راشد الخیری کی مذہبیت فیوڈل ہے۔ وہ عورت کے حوالے سے مکمل خود سپردگی اور حاکم کی اطاعت کے قائل ہیں اور خدا نے جن کو اقتدار بخشا ہے، ان کی اطاعت ضروری سمجھتے ہیں۔ ایک مرد بھی اپنے خاندان کا حاکم ہے لہٰذا اس کی اطاعت عورت پر فرض ہے۔ وہ قرآن واحادیث سے عورت پر مرد کی فوقیت ثابت کرتے ہیں۔ ان کا یہ مسئلہ نہیں کہ انگریز کے خلاف بغاوت کی جائے اور انہیں ہندوستان سے نکال دیا جائے بلکہ وہ ایک جاگیرداری پردھان مڈل گھرانے کے نمائندہ ہیں جس میں مرد کی بالادستی ہونا ضروری ہے۔ ان کی تحریر کا مطمع نظر بھی یہی ہے۔

علامہ راشد الخیری کے ناولوں میں ردِ نوآبادیاتی فکر موجود نہیں بلکہ وہ نوآبادیات کے اس پہلو کی حمایت کرتے ہیں جس کے ساتھ جاگیری نظام جڑا ہوا ہے کیوں کہ ہندوستان میں کلاسیکی جاگیرداری کو انگریزوں نے توڑا اور اس کی جگہ بندوبست دوامی کے تحت اپنا موروثی جاگیرداری نظام نافذ کیا۔ جاگیرداری کسی بھی شکل میں ہو اس میں عورت کو ایک خاص مقام پر رکھا جاتا ہے اور اسے صرف اپنی ذات کی قربانیاں دینا ہوتی ہیں جس میں وہ گھر کے سبھی امور کو سنبھالنے کی ذمہ دار ہے۔ علامہ نے کسی مغربی تہذیب کو روکنے کی کوشش نہیں کی بلکہ ان کا مسئلہ یہی ہے کہ وہ اقتدار سے دور ہو کر برباد ہونے والے مغل امراء اور شہزادوں کا حمایتی اور ہمدرد ہے۔

وہ مغربی تہذیب کی نہ تو حمایت کرتے ہیں اور نہ ہی مخالفت۔ وہ ان لوگوں کے لیے ہمدردیاں حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں جو بے گھر اور بے سروسامان ہیں۔ ان کا مناظرانہ اور ذاکرانہ انداز اپنے سابقہ حکمران طبقے کے مصائب پر لوگوں کو رلانے کی خاطر ہے جن کے پاس اقتدار نہیں رہا اور زمانہ ان لوگوں کے خلاف ہو گیا ہے۔ ان کو مصورِ غم کا خطاب اسی تناظر میں دیا گیا ہے کہ مغل حکمرانوں کا زوال ان سے دیکھا نہیں جاتا۔ مصنف کو اس بات سے کوئی سروکار نہیں کہ جس کی وہ حمایت کرتے ہیں ان کے معاشی وسماجی حالات بدتر کیسے ہوئے؟ علامہ کے خیال میں ان لوگوں کے زوال کی بنیادی وجہ یہی ہے کہ یہ لوگ اخلاق باختہ ہو گئے تھے اور انہوں نے مذہب سے بھی دوری اختیار کر لی تھی۔ وہ اپنے ایک کردار ذریعے مسلمانوں کی حالت زار پر انتہائی رنجیدہ دکھائی دیتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”بے ایمانی بس اسی کا نام مسلمانی رہ گیا ہے۔ تم بھی مسلمان ہو۔ تمھارا

دل نہیں چاہتا کہ مسلمان دنیا میں عزت حاصل کریں اور اس مصیبت سے چھٹکارا پائیں۔کل ہی تو میں نے اخبار میں پڑھا ہے جیل خانہ کے قیدیوں میں اسی فی صدی مسلمان ہیں۔باقی بیس میں اور سب قومیں سمجھو۔اگر شہر میں چار مسلمان پکڑے جائیں جو چور۔بے ایمان ہوں تو ان میں چار مسلمان ہیں۔کیسے شرم کی بات ہے۔" ۲۹

ایک نو آبادیاتی باشندے کی ذہنیت اور کم ظرفی کیوں اور کس طرح متاثر ہوتی ہے ؟اس کا حتمی جواب علامہ صاحب کے پاس نہیں ہے اور وہ معاشرے کی اخلاقی و معاشی شکست و ریخت کو دیکھنے کے باوجود اس سے بچنے کی کوئی خاص تدبیر نہیں بتا سکے۔وہ ماضی کی یادوں میں گم ہیں۔مغربی تہذیب سے اس حد تک دور رہو کہ تم اپنے ماضی کو نہ بھول جاؤ۔ہم تخت سے تختے پر آ گئے ہیں اور یہ قہر خداوندی ہے،اس کے بارے میں سوچو۔اس کے لیے اپنے رب سے معافی مانگو اور توبہ کرو۔ان کی تبلیغ یہی ہے کہ آپ لوگ مذہب سے بیگانہ ہو گئے ہو اور اس کی طرف لوٹ آؤ۔اسی میں تمہاری فلاح ہے۔نسیمہ کی پھوپھی جس نے اسے پالا تھا وہ اپنی بھتیجی کو اسی طرح کی کہانیاں سناتی ہے۔اس کے دل میں خوف پیدا کرتی ہے۔شام زندگی کے آخر میں جب بیماری کی وجہ سے نسیمہ کی حالت زیادہ خراب ہوگئی کہ وہ دن میں چھ سات دفعہ خدا کا تصور ذہن میں لاتی ہے اور خوف زدہ ہو جاتی ہے کیوں کہ علامہ نے خدا کو حاکم اعلیٰ بتایا انگریز کو نہیں۔اس کے برعکس ڈپٹی نذیر احمد انگریزوں کی فضیلت بیان کرتے تھے اور انہیں اللہ کی رحمت قرار دیتے تھے۔ڈپٹی نذیر احمد اور راشد الخیری میں یہی مماثلت کہ دونوں ناول میں اپنے کرداروں کے ذریعے اپنے نظریات کا پرچار کر رہے ہیں۔یہ بات اپنی جگہ کہ دونوں کے نظریات الگ ہیں۔راشد الخیری فیوڈل ازم کو دوبارہ لانا چاہتے ہیں جب کہ ڈپٹی نذیر احمد جدید تہذیب کی طرف لوگوں کو مائل کر رہے ہیں۔وہ جدید تعلیم حاصل کر کے ایک تنخواہ دار طبقے کو مضبوط کرنا چاہتے ہیں۔علامہ راشد الخیری جدت پسند نہیں بلکہ رجعت پسند سماجی ناول نگار ہیں۔ڈپٹی نذیر احمد انگریز پرستی اور مذہب کے زیر سایہ ایک خاص طبقے کے لیے ترقی پسند باتیں کرتے ہیں جن سے راشد الخیری کو واسطہ نہیں۔

راشد الخیری کے ناولوں میں مشرقیت کا وہ پہلو ہے جس میں انگریزوں کے خلاف یکسر مزاحمت نہیں بلکہ انھیں صرف یہ خیال ہے کہ مسلمانوں کے مذہبی جذبات مجروح نہ ہوں اور وہ

لوگ سامراجی تبدیلیوں سے محفوظ رہ کر خود کو بچا سکیں۔ یہ ایک بحثِ لاحاصل معلوم ہوتی ہے کہ ایک بڑے سماج میں رہتے ہوئے اس کی معاشرتی تبدیلیوں سے کسی گھر کو بچانا کیسے ممکن ہے؟ یہی وجہ ہے کہ علامہ صاحب کا جذباتی پن اور آہ و پکار ان تبدیلیوں کے اثرات کو زائل نہ کر سکا اور وقت کا سیلاب ان کی قدامت پرستی کو بہا کر لے گیا۔ اس بات سے قطع نظر ڈاکٹر افضال بٹ نے راشدالخیری کی رجعت پسندی کو علمی اور سائنسی شعور کا نام دیا ہے:

> ''ناول کے ذریعے سماج میں جہالت، تنگ نظری اور غلط رسموں کا خاتمہ کرنا چاہتے تھے۔ ہر قسم کی سائنسی، سماجی اور فنی معلومات کو بہم پہنچانا بہت مشکل کام تھا لیکن انھوں نے ''شام زندگی'' میں نسیمہ کے ذریعے سائنسی شعور کی فراہمی کا بڑا عمدہ نمونہ پیش کیا ہے۔[۳۰]

حالانکہ علامہ راشدالخیری میں سائنسی شعور کا فقدان تھا۔ ان کی سوچ گھر کی چاردیواری سے باہر ہی نہ جا سکی اور اس خاص قسم کی مقصدیت کو خالص علمی و سائنسی شعور کا نام دینا کسی بھی طرح درست نہیں۔ وہ مغربی تہذیب کی بڑائی بیان ہی نہیں کرتے بلکہ خالص مشرقی تعلیم کے علم بردار ہیں کیوں کہ ان کی ہمدردیاں مغل شہزادوں اور اس عہد کے امراء کے ساتھ ہیں جو انگریزوں کی حکمرانی میں کسم پرسی کی زندگی گزار رہے ہیں۔ وہ انھی لوگوں کے زوال پر آنسو بہاتے ہیں۔

علامہ راشدالخیری نے جس معاشرے کی تنزل پذیری کا ذکر کیا ہے وہ پورے معاشرے کا زوال نہیں بلکہ صرف ایک طبقے کا زوال تھا جو اپنے عہد کے زمینی حقائق کو سمجھنے میں ناکام رہا۔ ان لوگوں میں مغل شہزادے، امراء، اور جاگیردار طبقہ نمایاں ہے۔ انگریزوں نے بندوبستِ دوامی کے تحت نئے جاگیردار خود پیدا کیے۔ انہوں نے جاگیرداری کو منظم کر کے اس نئے ابھرتے ہوئے طبقے کی سرپرستی کرتے ہوئے ان کو اپنے مقاصد کے لیے استعمال کیا اور پھر تصورِ ملکیت نے ان لوگوں کو انگریزوں کے ساتھ ملنے پر مجبور کیا جب کہ علامہ راشدالخیری کا تعلق مغلیہ عہد کے ان مقدمین سے تھا جو مغل حکمرانوں کے خدمت گار تھے۔ اُن کی تحریروں میں بھی جو غم اُمڈا آتا ہے وہ دراصل سماج سے زیادہ اُن کا اپنا ہے جو مقامی حکمرانوں کے زیرِ سایہ زندگی کے خوش حال دن گزر جانے کا غم ہے۔ بقول احسن فاروقی:

> ''مولانا کو ''مصورِ غم'' کا خطاب بھی دیا گیا ہے۔ مگر ان کے غم کو غم زندگانی

سے محض سطحی تعلق ہے وہ ایک ایسے نرے شاعر کا غم ہے جو نظم کے بجائے نثر میں شاعری کرتا ہے۔'' ۳۱

اس کے برعکس ڈپٹی نذیر احمد مغلیہ زوال پر روتے نہیں تھے بلکہ ان کا خیال تھا کہ پرانا زمانہ چلا گیا اور اب انگریزوں کے ساتھ تعلق بنایا جائے اور اس نئے تمدن کے زیرِ اثر زندگی گزاری جائے۔ علامہ راشد الخیری ماضی کو بھولنے کے لیے بالکل تیار نہیں بلکہ خوش گوار ماضی کو واپس لانا چاہتے تھے جو ممکن نہیں تھا۔ ڈپٹی نذیر احمد ماضی کو بھول کر نئے عہد میں انگریزوں کی غلامی کے لیے لوگوں کو ذہنی طور پر تیار کر رہے تھے اور اپنے لوگوں کو نئے حاکموں کے ساتھ زندہ رہنے کے غیر مزاحمتی طریقے بتاتے تھے جب کہ علامہ صاحب ایک تصوراتی اور خیالی زندگی میں محو تھے۔ بقول ڈاکٹر صالحہ زرین:

''راشد الخیری کے یہ ناول مشرقیت سے پُر ہیں۔ وہ مشرقی تعلیم اور تربیت پر بہت زور دیتے ہیں۔ اور مغربی تہذیب کو پاس نہیں آنے دیتے وہ مشرقی کرداروں کے ذریعہ مشرقی ماحول وحالات میں اپنی کہانی کا پلاٹ بُن کر تیار کر دیتے ہیں۔ ان کا اصل مقصد مشرقی روایت اور تہذیب کی حفاظت کرنا ہے۔'' ۳۲

اگر علامہ راشد الخیری کی فکر کو گہرائی کے ساتھ دیکھنے کی کوشش کی جائے تو یہ بات بالکل واضح عیاں ہوگی کہ وہ ہندوستان کی تہذیبی روایت کے بجائے زوال پذیر مغل روایت پر ماتم کناں ہیں۔ انہیں اس بات کی سمجھ نہیں کہ جب تک مغل روایت کے زندہ عناصر جدید تمدن سے مل کر نئی شکل اختیار نہیں کریں گے تو سماج آگے نہیں بڑھ سکتا۔ اُس دور کے رجعت پسند طبقات کی اسی ہٹ دھرمی کی وجہ سے مغل عہد کا پورا کلچر ہی ختم ہو گیا بصورتِ دیگر کچھ ایسی چیزیں اُس میں سے ضرور لی جا سکتی تھیں جو نئے دور کے ساتھ چل سکتیں۔ عہدِ مغلیہ کی ثقافت کو انگریزی کلچر کے لیے جگہ خالی کرنا پڑی۔

علامہ راشد الخیری کی اپنی کہانیوں میں تراشیدہ جنت حقیقی آہنگ سے دور خیالی تصویر ہے۔ ڈپٹی نذیر احمد غلامی میں بھی خوبصورت زندگی کے متمنی ہیں اور آنے والے دور میں درپیش مسائل کا ادراک رکھتے تھے جب کہ علامہ راشد الخیری کو اپنے سامنے ہونے والی تبدیلیوں سے کوئی

سر وکار نہیں۔ وہ ایک خیالی زندگی گزار رہے تھے جس سے یہی سمجھا جا سکتا ہے کہ علامہ راشد الخیری سر سید تحریک کا ایک ادنیٰ سا پہلو ہے جو آثار الصنادید میں رہنے کا خواہش مند ہے۔

علامہ صاحب مسلک کے اعتبار سے شیعہ نہیں تھے لیکن شیعہ انداز رکھتے تھے۔ اُن کے ناولوں میں یہ ذاکرانہ اور رلا دینے والا انداز بہت واضح ہے۔ اپنی تحریروں میں ایسی تصویر کشی کرتے ہیں کہ قاری کا دل اداس اور گداز ہو جائے، رو پڑے اور ماضی میں مسلمانوں کی عظمت کے بارے میں سوچے اور عبرت پکڑے۔ یہی سوچتے ہوئے ذہنی سکون حاصل کرے اور مستقبل میں اپنے آپ کو سنبھال لے کہ خدا کی نارضگی کی وجہ سے براوقت آنے والا ہے۔ انہیں خطرہ ہے کہ لوگ مذہب سے دور ہو رہے ہیں لیکن وہ اسے غربت، بے بسی اور روحانی اقدار سے دوری سمجھتے ہیں۔ مسلمانوں کی عظمت کے چھن کا سبب انگریز کو نہیں جانتے بلکہ اُن کا اپنے مذہب سے دور ہونا خیال کرتے ہیں جس کی وجہ سے خدا نے ان سے اقتدار چھین کر انگریزوں کو سونپ دیا۔ مذہب سے دوری، خوفِ خدا کا کم ہونا، اپنے مذہبی فرائض احسن طریقے سے انجام نہ دینا، یہ وہ پہلو ہیں جن کی طرف وہ اپنے قارئین کو متوجہ کرنا چاہتے ہیں۔

علامہ راشد الخیری کی نثر میں جذباتیت زیادہ ہے۔ وہ قاری کے رقیق جذبات کو ابھارنے کا فن جانتے ہیں۔ ان کی نثر جذباتی کے ساتھ ساتھ شاعرانہ بھی ہے۔ ان کے کردار ان کے اپنے نظریات کے تابع ہیں۔ اُن کے عہد کے عام آدمی کے سماجی و معاشی مسائل کیا ہیں، اس کا ذکر راشد الخیری کے ناولوں میں کہیں نہیں ملتا، نوآبادیاتی عہد میں عورت کی تربیت بھی کرنا چاہتے ہیں تو اُسے مغلیہ عہد کے قدری سانچے کے مطابق ڈھالنے میں کوشاں ہیں۔ 'صبح زندگی' اور 'شام زندگی' دونوں ناولوں کا مرکزی نکتہ یہی ہے۔ ناول نگار دراصل مغلیہ عہد کے سماج سے ذہنی طور پر جڑا ہوا ہے جس میں بطور مسلمان، ان کے طبقے کو جو تحفظ اور عزت و توقیر حاصل تھی وہ نوآبادیات کی وجہ سے ختم ہو گئی۔

علامہ نیاز فتح پوری

(ا) سوانحی کوائف:

نیاز فتح پوری کا اصل نام محمد خان تھا۔ وہ ۱۸۸۴ء میں بھارت کے ایک گاؤں سنئی

گھاٹ ضلع بارہ بنکی میں پیدا ہوئے۔ انہوں نے میٹرک تک کی تعلیم مدرسہ اسلامیہ فتح پور ہسوہ میں حاصل کی۔ چوں کہ ان کے والد محکمہ پولیس میں انسپکٹر تھے لہٰذا باپ کی مختلف جگہوں پر تعیناتی کے سبب انہیں بچپن اور لڑکپن کے ایام باری بنکی، فتح پور، لکھنو اور رام پور گزارنے کا موقع ملا۔ پھر باپ کی ملازمت نے نیاز فتح پوری کو بھی محکمہ پولیس میں بھرتی ہونے پر مائل کیا۔ انہوں نے ۱۹۰۱ء میں بطور سب انسپکٹر پولیس مرادآباد میں پولیس ٹریننگ لے کر اگلے سال بہ حیثیت سب انسپکٹر تھانہ ہنڈیا (الہ آباد) میں اپنی خدمات حکومتِ وقت کو پہنچائیں۔ ان کی پہلی شادی ۱۹۰۱ء میں ہوئی جب کہ دوسری شادی پہلی بیوی کی وفات کے بعد ۱۹۲۴ء میں ہوئی۔ پھر ۱۹۴۷ء میں دوسری بیگم کی وفات کے بعد تیسری شادی ہوئی۔ ادبی مزاج نے نیاز فتح پوری کو ۱۹۰۲ء میں پولیس کی ملازمت سے مستعفی ہونے پر مجبور کیا۔ گو معاشی ضرورتوں نے انہیں مختلف ملازمتیں اختیار کرنے پر آمادہ کیا لیکن آخر کار وہ اپنے مزاج کے مطابق ادب کی دنیا میں داخل ہوئے۔ ۱۹۲۲ء سے لے کر ۱۹۶۲ء تک مختلف اوقات میں بھارت کے الگ الگ شہروں (آگرہ، بھوپال، لکھنؤ) سے اپنا ماہنامہ 'نگار' نکالتے رہے۔ نیاز فتح پوری نے ۱۹۶۲ء میں پاکستان ہجرت کی تو اس روایت کو جاری رکھا سو یہی پرچہ 'نگار پاکستان' کے نام سے جاری کیا۔ اردو فکشن کے علاوہ انہوں نے بطور شاعر اور نقاد بھی خود کو متعارف کروایا۔ 'شہاب کی سرگزشت' ان کا معروف ناولٹ ہے جب کہ مصنف نے سو کے قریب افسانے لکھے۔ اردو ادب کے اس رومان پسند ادیب نے ۳۱ جولائی ۱۹۶۶ء کو کراچی میں وفات پائی۔

[ماخذ: 'اردو افسانہ ایک صدی کا قصہ' از ڈاکٹر انوار احمد، ۲۰۱۰ء، مثال پبلشرز، فیصل آباد، ص ۷۹۷]

(ب) ناولوں کا تجزیاتی مطالعہ: نوآبادیاتی تناظر میں:

شہاب کی سرگزشت (۱۹۱۴ء):

اس ناول کا مرکزی کردار شہاب اپنے نظریات کے پرچار میں کہانی پر بھی حاوی دکھائی دیتا ہے۔ شہاب کا دوست محمود ایک آرٹسٹ ہے جو ایک لڑکی کی محبت میں مبتلا ہو کر اس سے شادی کرنے کا خواہش مند ہے جسے شہاب یہ کہہ کر روکتا ہے کہ شادی محبت کی قاتل ہے جو دو انسانوں کے درمیان پاکیزہ رشتے کو داغدار کر دے گی لیکن محمود اپنے دوست کی بات نہیں مانتا اور

شادی کر لیتا ہے۔شادی کے کچھ عرصہ بعد وہ شہاب کی نصیحت کو سچ سمجھتے ہوئے، واپس بہت منت سماجت اور مشکلات سے اس کی قربت حاصل کرتا ہے۔ناول کا ایک نسوانی کردار اختر نامی طوائف تھیٹر میں کام کرتی ہے۔وہ بھی شہاب کے فلسفیانہ نظریات میں محو ہو جاتی ہے اور زندگی کے ہر لمحہ کو اب شہاب ہی کے تصور و خیال کے لیے وقف کر دینا چاہتی تھی۔[۳۳] اختر نے شہاب کی نفرت کو بدلنے کی ناکام کوشش جاری رکھی۔اس کے برعکس ناول کا ایک اور کردار طفیل جو عیاش پسندی کو ہی زندگی کا حسن سمجھتا ہے۔وہ شہاب کی فلسفیانہ باتوں پر غور نہیں کرتا اور اپنی منفرد اور الگ خیالی دنیا میں زندہ رہنا پسند کرتا ہے۔شہاب کی شخصیت اور مزاج کو ناول نگار نے یوں بیان کیا ہے کہ:

> ''شہاب فطرتاً مظاہر قدرت سے نہایت گہری دلچسپی لینے والا دل رکھتا تھا، وہ صبح کی پرسکون کیفیات اور شام کے رنگین مناظر کو دیکھ کر گھنٹوں ان میں مستغرق رہتا اور پھر اس وقت دنیا کی کسی چیز کی اس کو پروا نہ ہوتی، یوں تو فطرتاً حد درجہ بے پروا تھا لیکن ایسے اوقات میں تو استغناء اس کے ہر ہر انداز سے بے نیازی اس کی ہر ہر نگاہ سے ٹپکنے لگتی ہے۔''[۳۴]

ناول کے اس مرکزی کردار کی ذہنی حالت اور سوچ سے اردو افسانے اور رپوتاژ کا تعلق یورپ کی اس رومانوی تحریک سے بنتا دکھائی دیتا ہے جو روزمرہ زندگی سے فرار حاصل کر کے الگ سے اپنی خیالی دنیا بسانے کو اہم سمجھتی تھی۔یہی وجہ ہے کہ اس ناول میں بیان کیے گئے نظریات کا تعلق عام زندگی سے نہیں ہے۔ناول میں بظاہر چاروں کردار مختلف مزاج کے مالک ہیں لیکن ان کی گفتگو کا انداز ایک ایسا ہے۔یہ فارسیت زدہ زبان استعمال کرتے ہیں اور اپنی گفتگو میں ایک ہی طرح کی تراکیب لاتے ہیں۔نازک اور لطیف بات کو ثقیل فارسی تراکیب کے ذریعے بیان کیا گیا ہے۔ایسی تراکیب جو جذبہ کی نمائندگی کریں لیکن قاری جب کسی ترکیب کے معانی پر غور کرتا ہے تو لطافت بھی اس وقت ختم ہو جاتی ہے کیوں کہ عام قاری کے لیے مصنف کا اسلوب اور بیانیہ انتہائی مشکل ہے۔اسی وجہ سے ابلاغ کے مسائل بھی پیدا ہوتے ہیں۔

نیاز فتح پوری محبت کو الوہی اور نہ تبدیل ہونے والی ماورائے حقیقت کوئی شئے سمجھتے ہیں جو آسمان پر رہنے والے فرد کا جذبہ ہے جس کا کوئی دھرتی پر رہنے والے عملی انسان سے دور کا

بھی واسطہ نہیں ہے۔حالانکہ انسان اپنی نسلی بقاء اور ارتقاء کے لیے کسی دوسرے فرد سے محبت اور انس کرتا ہے۔ محبت کا جذبہ اور شادی کا عمل ایک سماجی ضرورت ہے جو انسانی نسل کی بقاء اور ترقی کے لیے ضروری ہے لیکن محمود شادی کے چند ماہ بعد ہی ازدواجی زندگی سے بخوبی سیر ہو چکا تھا۔وہ عملی زندگی سے فرار حاصل کر کے شہاب کی فلسفیانہ گفتگو کا طلب گار رہا کیوں کہ محمود شادی کے بعد گھر کی فضا میں تبدیلی کے مطابق تبدیلی کے قابل نہ رہا تو:

> ''گھبرا کر اور ہندوستانی معاشرت کے ناقابل علاج نقائص سے بیزار ہو کر پھر بمبئی چلا آیا کہ شاید پھر شہاب اس سے راضی ہو جائے اور چند دن اس کی لطیف صحبتوں میں اپنے تکدر کو دور کر سکے۔'' ۳۵

ناول نگار کی فلسفیانہ سوچ یہی کہ ایک خیال زدہ اور ماورائی دنیا میں مست رہنا ہی حقیقی زندگی ہے۔اس لیے وہ اپنے فن اور فکر کی حقیقت کو ہی حتمی سمجھتے ہوئے معروضی سماج میں موجود ایک بڑی حقیقت کو فراموش اور نظر انداز کرتا ہے۔شادی جو مرد اور عورت کے رشتے کو سماجی رتبہ فراہم کرتی ہے، مصنف اسے حقیر اور غلط سمجھتا ہے حالانکہ اسی رشتے کی وجہ سے کسی انسان میں ذمہ داری کا احساس پیدا ہوتا ہے۔ناول نگار اس کے خلاف اس لیے ہے کیوں کہ یہ عمل اس دنیا سے ٹکراتا ہے جو اس نے خیالی طور پر بسائی ہوئی ہے۔جس میں جمود ہی جمود ہے اور کوئی تبدیلی نہیں۔مصنف سوال یہ کرتا ہے کہ بیس یا بائیس سال سے شہوانی زندگی شروع ہوتی ہے جو چالیس پچاس سال بعد ختم ہو جاتی ہے۔یعنی شادی ایک شہوانی عمل اور محبت الوہی ہے اور اس الوہی محبت کو ماورائی اور خدا کی خاص رحمت بنا کر پیش کیا گیا ہے جس کا حقیقی زندگی سے کوئی تعلق نہیں ہے۔نیاز فتح پوری ایک عجیب سی خیالی اور کتابی زندگی میں محو ہیں جس میں بڑی مشکل عربی فارسی تراکیب استعمال کر کے قاری کو شعوری طور پر تذبذب میں رکھنے اور مضطرب کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔اسی طرح ان کی کردار نگاری بھی خیالی اور پرچھائیں نما ہے جن کا انسانی معاشرے سے دور کا تعلق بھی نہیں بنتا۔

ناول نگار پر نوآبادیاتی تمدن کے اثرات کا سب سے قوی پہلو یہی ہے کہ اسے نوآبادیاتی علوم اور نوآبادیاتی نظام نے سماج میں موجودہ حقیقی صورت حال سے توڑ کر اپنے ہی ماورائی خیالات اور تاریک ماضی میں ڈبو دیا ہے۔لوگ کس حال میں ہیں؟ عام آدمی کا کیا مسئلہ

ہے؟ معاشرہ کس طرف جا رہا ہے؟ ان سماجی مباحث اور مسائل پر ادیب کا دھیان ہی نہیں جاتا بلکہ اس کا مرکزی کردار شہاب اپنے دوست کو شادی جیسی اہم سماجی ذمہ داری سے بھی روکتا ہے کہ وہ اس طرح کی کوئی ذمہ داری قبول ہی نہ کرے۔ مغربی رومان پسند علم اور نوآبادیات ادیب کو انسان کے روزمرہ حقائق سے ہٹا کر ایک خیالی اور ماورائی دنیا میں رہنے پر مجبور کرتی ہے تاکہ وہ اسی دنیا میں بہہ کر اپنے لیے طمانیت اور خوشی محسوس کرے۔ انگریز حاکم کیا کر رہے ہیں؟ کس طرح لوگوں کا استحصال کیا جا رہا ہے؟ انگریز سامراج جو انسانیت کا استحصال کرتے ہوئے اپنے ظلم اور بربریت میں محو ہے۔ ان معاشرتی معاملات کی طرف ناول نگار کی توجہ ہی نہیں ہے:

> ''مسلمہ روایات کی حدود سے تو نیاز نے منہ موڑ لیا لیکن جب وہ ان سب حدود کو رد کر چکے تو خود ان کو یہ علم نہیں تھا کہ اب ان کی منزل کیا ہے اور کہاں ہے؟ نیاز کے پاس نہ تو ابوالکلام کا عزم و ایمان تھا جو اسے بغاوت کے بعد صحیح راستے پر رکھتا اور نہ ہی اقبال کا علم و عرفان جو روایات سے منہ موڑنے کے بعد رومانیت کے نئے اور انجانے راستوں پر اس کی رہنمائی کرتا۔'' ۳۶

نیاز فتح پوری زمینی حقائق سے نظر ہٹا کر اپنی ذات کو عجیب و لطیف قسم کے جذبات میں مبتلا کر لیتے ہیں۔ ان کے خیال میں ادب کے اخلاقی اور غیر اخلاقی ہونے کو نظر انداز کر دینا چاہیے یہ پہلو کوئی معنی نہیں رکھتا۔ ۳۷ درحقیقت یہ سماج اور زندگی سے فرار ہے کیوں کہ نوآبادیات کی ہندوستانی معاشرے کو دی ہوئی تلخ صورت حال کو برداشت کرنا مصنف کے بس میں نہیں ہے۔ ادیب کے پاس اس سماجی مسئلے کا حل سوائے اس کے نہیں ہے کہ وہ اندر ہی اندر پسپائی (Retreat) اختیار کر جائے کیوں کہ باہر تو ہر طرف جبر ہی جبر ہے۔ نوآبادیاتی جبر کی وجہ سے بیرونی ماحول میں تلخی اور اوازاری ہے لیکن ادیب کے من اور باطن میں ہی ایک خوبصورت زندگی ہے جو بہت حسین ہے اور اس کے پاس صرف ان خیالات سے لطف اندوز ہو کر زندگی گزارنے کے سوا کوئی چارہ نہیں۔ ایسے افکار پیش کرتے وقت ناول نگار مغربی نفسیاتی علم سے بھی پوری مدد حاصل کر سکتا ہے۔ نوآبادیاتی عہد کے ادیب کا اس سے بڑھ کر اور کیا المیہ ہو سکتا ہے کہ وہ سماج سے خود کو دور کر لیتا ہے۔ شہاب کی سرگزشت میں کسی نتیجے پر نہ پہنچنے والی بحث ہے۔ صرف حیران کر

دینے والی باتیں کیوں کہ مصنف دوسرے انسان کو مضبوط دلائل سے حیران کرنے کا شوق رکھتا ہے۔ناول نگار کی رومان پسندی کی وجہ سے ان کے سبھی کردار اپنے آغاز کی طرح ناول کے انجام پر کھڑے دکھائی دیں گے کیوں کہ وہ سماجی حوالے سے انتہائی جامد کردار ہیں:

> ''چونکہ رومانیت جذباتی وفور کے اظہار میں انتہا پسندی کی قائل تھی لہٰذا اس درد و کرب کو بھی رومانوی شعراء و ادبا نے کمال کی انتہا تک پہنچا دیا۔ان میں سے کسی نے ماضی کی عظیم روایات میں پناہ لی تو کسی نے عقل اور تہذیب کو انسانی بقا کے لئے سب سے بڑا خطرہ قرار دیا۔'' ۳۸

عبدالحلیم شرر نے بھی اپنے ناولوں میں مسلم عظمت رفتہ کو بیان کر کے سنہرے ماضی میں پناہ لینے کی کوشش کی تاہم ان کی رومان پسندی نیاز فتح پوری سے مختلف ہے کیوں کہ وہ انسان کے اندر نہیں گھستا بلکہ وہ اپنے قاری کو سنہرے تاریخی دور کی طرف لے جاتا ہے۔اس کے نزدیک انسان کے باطن میں کچھ نہیں ہے بلکہ ہماری تاریخ جو کبھی عظیم تھی وہی سب کچھ ہے۔اس سنہری دور کو ذہن میں رکھ کر زندگی گزارو اور عظمتِ رفتہ پر خوش ہونا سیکھو۔یہ کوئی مسئلہ نہیں کہ ہم پر برا وقت آ گیا ہے جو چند دنوں کے لیے ہے۔فی الحال ہم ماضی کی طرف لوٹ جائیں تو یہی ہمارے لیے غنیمت ہے۔اگر ہم اس سوچ کو بھی نوآبادیاتی تناظر میں دیکھیں تو یہ معاشرے سے فرار کی پوری کوشش ہے کیوں کہ نوآبادیات انسان سے اظہار کی جرأت ہی چھین لیتی ہے جو مقامی لوگوں کو ذہنی سکون اور اطمینان کے لیے ایک خیالی اور لا حاصل زندگی گزارنے کا مشورہ دیتی ہے حالاں کہ تبدیلی کا عمل ایک حقیقت ہے لیکن نوآبادیات کے زیرِ سایہ انسان ایک خالص سوچ کے ساتھ تغیرات معاشرہ کی بجائے عموماً اپنی ذات پر توجہ دینے لگ جاتا ہے یعنی وہ اپنی ظاہری بود و باش، داڑھی اور مونچھوں کو تبدیل کرنے لگ جاتا ہے اور اپنی ذات کے لیے نئے مسائل بنا کر خود کو بدلتا رہتا ہے جس کا سماج کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہوتا کیوں کہ اس کی ذہنی تبدیلی بھی اپنی ذات تک محدود ہوتی ہے۔جب معاشرہ زوال پذیر ہوتا ہے تو ان باتوں کی طرف انسان کا دھیان بڑھ جاتا ہے۔عورت اور مرد ایک دوسرے کے روپ دھارنے لگ جاتے ہیں۔انسان اسے ہی تبدیلی مان لیتا ہے اور ایسی سماجی تبدیلی سے خود کو دور کر لیتا ہے جو سماج میں حقیقی تبدیلی کے لیے بہت ضروری ہوتی ہے۔

منشی پریم چند

(ا) سوانحی کوائف:

دھنپت رائے (نواب رائے، المعروف پریم چند) ۳۱ جولائی ۱۸۸۰ء کو ہندوؤں کے مقدس شہر بنارس کے ایک گاؤں لمہی میں پیدا ہوئے۔[۳۹] آٹھ برس کی عمر میں اُن کی ماں کا انتقال ہوگیا۔ اس کے بعد ان کے والد نے دوسری شادی کر لی۔ سوتیلی ماں نے پریم چند کی پندرہ برس کی عمر میں (۱۸۹۶ء) میں شادی کروا دی۔[۴۰] پریم چند کے بیاہ کو کچھ ہی عرصہ ہوا تھا کہ ان کے والد چند ماہ بیمار رہ کر ۱۸۹۷ء کو وفات پا گئے۔[۴۱] باپ کی وفات کے بعد بے روزگار نوجوان دھنپت رائے دو بھائیوں، بیوہ سوتیلی ماتا اور ایک پتنی کی کفالت کا ذمہ دار ٹھہرا۔ حالات کا مردانہ وار مقابلہ کرتے ہوئے پریم چند نے میٹرک پاس کر لیا اور وہ پانچ روپے ماہوار پر ٹیوشن پڑھاتا اور خود ایک وقت کا کھانا کھا کر گزارہ کرتا۔[۴۲] ۱۸۹۹ء میں ان کی ملاقات پرائمری سکول کے صدر معلم سے ہوگئی اور اس نے انھیں اسسٹنٹ ماسٹر کی جگہ پر اپنے سکول میں عارضی ملازمت دے دی۔ اس دوران پریم چند نے انٹر کا امتحان دیا لیکن ریاضی میں کمزوری آڑے آئی اور کامیاب نہ ہو سکے۔ جولائی ۱۹۰۲ء میں جب ڈسٹرکٹ سکول پرتاپ گڑھ میں تھے تو انہیں ٹریننگ کے لیے سرکاری طور پر ٹریننگ کالج الہ آباد بھیج دیا گیا۔ جہاں انہوں نے دو سالہ تعلیم و تربیت کامیابی سے مکمل کی اور ۱۹۰۴ء میں جونیئر انگلش ٹیچرس سرٹیفکیٹ کا امتحان اول درجے میں پاس کر لیا۔[۴۳] ۴ مئی ۱۹۰۴ء کو پریم چند ڈسٹرکٹ اسکول پرتاپ گڑھ واپس چلے گئے۔ پرنسپل کیوں کہ پریم چند سے خوش تھا اس لیے پریم چند کو الہ آباد واپس بلا لیا۔ ۱۴ فروری ۱۹۰۵ء سے یکم مئی ۱۹۰۵ء تک وہ الہ آباد میں ماڈل سکول کے صدر مدرس کے عہدہ پر کام کرتے رہے۔ ماڈل سکول کی صدر مدرسی کو ابھی چند ماہ گزرے تھے کہ پریم چند کا تبادلہ کانپور ہوگیا۔ ۱۳ مئی ۱۹۰۵ء کو یہاں پہنچ کر انہوں نے گورنمنٹ ڈسرکٹ سکول میں چارج لے لیا۔ اس وقت ان کی تنخواہ پچیس روپے ماہانہ تھی لیکن دو ماہ بعد اگست سے پانچ روپے کا اضافہ ہوا۔ کانپور میں ان کا قیام ابتدا میں منشی دیا نرائن نگم کے یہاں رہا۔ یہیں دونوں کے تعلقات نے احترام اور پھر دوستی کا رخ اختیار کیا۔ یہیں پریم چند نے مستقل طور پر 'زمانہ' میں لکھنا شروع کیا۔ ان کی ادبی علمی ذوق کی تربیت یہیں ہوئی۔ ۱۹۰۸ء

میں 'زمانہ' پریس کانپور ہی سے ان کی کہانیوں کا پہلا مجموعہ 'سوز وطن' نواب رائے کے نام سے شائع ہوا۔[۴۴] پریم چند کے ایثار کا نہ سوتیلی ماں کو احساس تھا اور نہ بیوی کو۔ دونوں عورتیں جھگڑتیں اور اسی جھگڑے میں ایک دن پتنی اپنے میکے چلی گئی۔ نگم کو لکھا کہ آج ان کو گئے آٹھ دن ہو گئے۔ نہ خط نہ پتر۔ میں ان سے پہلے ہی ناخوش تھا۔ اب تو صورت سے بیزار ہوں۔ غالباً اب ان کی جدائی دائمی ثابت ہو۔[۴۵] ایسا ہی ہوا اور پریم چند نے ۱۹۰۵ء کو ایک بال ودھوا شورانی دیوی سے دوسرا بیاہ کرلیا۔ شورانی کے اصرار کے باوجود انھوں نے پہلی بیوی کو گھر لانا گوارا نہ کیا۔[۴۶]

۱۹۰۹ء میں ترقی پائی اور ان کا تقرر ۲۴ جون ۱۹۰۹ء کو بطور سب ڈپٹی انسپکٹر مدارس مہوبہ ضلع ہیمر پور ہوا۔ اب ان کی تنخواہ پچاس روپے ماہانہ ہو گئی تھی۔ یہاں بھی ان کو کسانوں کی زندگی کا قریب سے مطالعہ کرنے کا موقع ملا۔ شورانی دیوی کے مطابق 'جب میری شادی ہوئی آپ سب ڈپٹی انسپکٹر ہو گئے'۔[۴۷] ریاضی لازمی مضمون نہ تھا۔ انہوں نے انگریزی ادب، منطق، کلاسیکل زبان (فارسی) اور تاریخ پڑھی۔[۴۸] ۱۹۲۰ء کا آخری زمانہ تھا۔ مہاتما گاندھی کی قیادت میں عوام عدم تعاون کی تحریکیں چلا رہے تھے۔ پریم چند گاندھی کے گورکھپور کے جلسے سے اتنے متاثر ہوئے کہ بیس سال کی سرکاری ملازمت سے استعفیٰ دے دیا۔[۴۹] ملک میں پریم چند کی ادبی حیثیت مسلم تھی۔ اس لیے انہیں اردو ہندی ہر طرح کی کانفرنسوں میں مدعو کیا جاتا۔ انہوں نے انجمن ترقی پسند مصنفین کی پہلی کانفرنس میں سجاد ظہیر کے اصرار پر شرکت کی۔ اس اجتماع میں انہوں نے خطبہ صدارت پڑھا۔ ادب، سماج، سیاست اور جمالیات ایسے موضوعات پر عالمانہ مدلل اور موثر اسلوب میں اپنے خیالات کا اظہار کیا اور ادب کی غایت، اس کے سماجی مقاصد کی حدیں متعین کیں۔ ۱۸ اکتوبر ۱۹۳۶ء کو اردو اور ہندی ادب کا یہ چراغ بجھ گیا۔

(ب) ناولوں کا تجزیاتی مطالعہ: نوآبادیاتی تناظر میں:

۱) میدانِ عمل (۱۹۳۲ء):

بیسویں صدی کے آغاز پر اُردو ناول نگاری کی روایت میں منشی پریم چند ایک اہم ناول نگار کے طور پر سامنے آئے۔ ہندوستان میں مسلمانوں کے علاوہ ہندوؤں میں بھی اصلاحی تحریکوں نے جنم لیا۔ پریم چند نے ہندوستانیوں کی اصلاح کے حوالے سے ادب کے ذریعے اپنا نقطہ نظر پیش

کیا کیوں کہ جب کوئی قوم کسی ملک پر قبضہ کر لیتی ہے تو مقامی اہل علم یہ سوچنے پر مجبور ہو جاتے ہیں کہ ان میں کیا کمزوریاں تھیں کہ وہ غیر قوم کے تسلط میں آ گئے ہیں۔ اسی وجہ سے اپنے معاشرے اور معاشی نظام کے بارے میں سنجیدگی سے سوچا جاتا ہے۔ جس طرح سرسید تحریک کے اثرات ان کے رفقاء پر پڑے اسی طرح برہمو سماج اور آریہ سماج کی تحریکوں کا ذکر پریم چند کے ناولوں میں ملتا ہے۔ یہ اثرات اسی تسلسل کا حصہ ہیں جو نوآبادیات کی دخل اندازی کی وجہ سے ہندوستانی معاشرے اور ادیبوں پر پڑے:

> ''پریم چند کی ابتدائی تربیت اور ذہن کی تعمیر آریہ سماجی اصلاح پسندی اور قوم پرستانہ تحریکات کے زیر اثر ہوئی تھی، اسی لئے ان کا ذہن روحانیت 'آدرش واد اور متوسط طبقے کی اخلاقیات سے یکسر پاک نہ ہو سکا...... وہ مارکسزم سے بڑی حد تک متاثر تھے، آخری دور میں گاندھیائی فلسفہ سے بیزار ہو چلے تھے اور ان کے ذہن وفکر سوشلسٹ نظریات کی طرف زیادہ مائل ہونے لگے تھے لیکن وہ ایک مکمل مارکسی نہ بن سکے بلکہ مارکسزم کی انسان دوستی اور مساوات کے تصورات کو ہی حاصلِ زندگی سمجھتے رہے۔'' ۵۰

پریم چند نوآبادیات کے خلاف تھے اور اس حوالے سے 'میدان عمل' میں ان کے جذبات میں شدت دکھائی دیتی ہے۔ پریم چند ماضی کے ناول نگاروں کی نسبت اس لیے مختلف تھے کہ انہیں انگریز پرستی سے نفرت تھی جب کہ اس سے پہلے ناول نگاروں نے خود کو انگریزیت میں نمایاں کیا اور بیشتر نے انگریزوں کو ہندوستان آمد پر خوش آمدید کہا۔ اس ناول میں پریم چند کی نوآبادیات کے خلاف مزاحمت واضح دکھائی دیتی ہے۔ اپنے ہم عصر ناول نگاروں کی نسبت مصنف کی ہندوستانی معاشرے پر گہری نظر تھی۔ علاوہ ازیں ان کے ناولوں میں ہندو مسلم کردار یکساں دکھائی دیتے ہیں۔ میدانِ عمل کا موضوع اصلاح ہے۔ گاندھی نے جب ستیہ گرہ کی تحریک چلائی تھی تو منشی پریم چند نے اپنی ملازمت سے استعفیٰ دیا اور کل وقتی طور پر ادب کی خدمت کی اور ان کا ذریعہ معاش بھی ادب ہی تھا۔ 'میدان عمل' بھی اسی پس منظر میں لکھا گیا ہے جس میں ناول نگار اپنے لوگوں کے سماجی، سیاسی اور تعلیمی شعور کو بلند کرنے کا خواہشمند دکھائی دیتا ہے۔

اس ناول کا ہیرو امر کانت ہے جو ایک بڑے ساہوکار کا بیٹا ہے۔امر کانت کی ماں مر چکی ہے۔اس کی ایک ہم شکل اور ہم مزاج سوتیلی بہن نینا بھی ہے۔امر کانت نفیس اور لڑکی نما نوجوان تھا۔باپ کی سختی بھی امر کانت کے لیے پریشانی کا باعث تھی لیکن امر کانت کی بہن اس سے بہت زیادہ محبت کرتی ہے کیوں کہ دونوں میں ذہنی ہم آہنگی ہے۔وہ اکثر باپ اور بیوی سے اختلافات کا ذکر اپنی بہن سے کرتا رہتا ہے اور اپنا درد وغم، اپنی ہار جیت، اپنی آرزوئیں اور تمنائیں اسی سے بیان کرتا ہے۔۵۱ ناول کے آغاز پر جب امر کانت کا باپ تعلیم کے خلاف ہونے کی وجہ سے اپنے بیٹے کو فیس نہیں دیتا اور وہ رونے لگ جاتا ہے تو اس موقع پر اس کا دوست سلیم اسے فیس دیتا ہے۔ہیرو کے باپ لالہ سمر کانت کی خواہش تھی کہ اس کا بیٹا تعلیم کے بجائے کاروبار سنبھالے جب کہ امر کانت کو کاروبار سے کوئی دلچسپی نہ تھی کیوں کہ وہ باپ کے کاروباری انداز کو ناپسند کرتا تھا۔اسے ناجائز منافع خوری سے نفرت تھی جب کہ اُس کا باپ اس بات کو کاروبار کا اہم جزو سمجھتے ہوئے ناجائز منافع کو بھی صحیح تصور کرتا تھا۔امر کانت گاندھی کے نقطہ نظر کو ذہن میں رکھ کر زندگی گزارنے کا خواہش مند تھا وہ اپنے سماج کی خدمت کرنا چاہتا تھا۔امر کانت پسماندہ طبقات کو معاشرے میں ان کا جائز مقام دلوانا چاہتا ہے جب کہ اس کا باپ ان نظریات کو پسند نہیں کرتا ہے۔لالہ سمر کانت اپنے بیٹے سے مخاطب ہو کر کہتا ہے:

> ”لین دین، سود بٹہ، غلہ، کپڑا، تیل، گھی سبھی روزگاروں میں داؤ پیچ ہیں۔جو داؤ گھات سمجھتا ہے، وہ نفع اٹھاتا ہے، جو نہیں سمجھتا، اس کا دیوالیہ پٹ جاتا ہے۔مجھے کوئی ایسا روزگار بتادے، جس میں جھوٹ نہ بولنا پڑے۔بے ایمانی نہ کرنی پڑے۔۵۲

لیکن امر کانت باپ کے دلائل تسلیم نہیں کرتا ہے۔وہ کہتا ہے کہ میں بھوکوں مر جاؤں گا، لیکن اپنے ضمیر کا گلا نہیں گھوٹوں گا۔۵۳ اسی وجہ سے باپ بیٹے میں اکثر چپقلش رہتی ہے کیوں کہ باپ کو ایسی تعلیم گوارہ نہیں جو اس کے بیٹے کو کاروبار سے دور کردے۔امر کانت کا باپ چوری کا مال بھی خرید لیتا تھا جس کو بیٹا غلط تصور کرتا ہے۔باپ بیٹے کا فکری تضاد ہی ان کے درمیان فاصلے بڑھاتا ہے۔گھر کی اس تلخ فضا میں امر کانت کے تعلقات ایک غریب مسلمان گھرانے سے بڑھتے ہیں۔اسے پہلی دفعہ اپنے باپ کے خیراتی ہونے کا علم ہوتا ہے۔اس نے

ایک مسلمان بیوہ عورت کے گھرانے کا وظیفہ لگایا ہوا ہے۔امر کانت کے تعلقات بھی اسی مسلمان گھرانے سے ہیں۔اس بیوہ کا خاوند امر کانت کے باپ کی دکان پر ملازم تھا۔باپ بیٹے کو اس گھر سے ہمدردی تھی۔

امر کانت دست کاری کے حوالے سے اس گھرانے کی مدد کرتا ہے۔اس بیوہ کی بیٹی سکینہ زیادہ خوبصورت تو نہیں لیکن سادہ اور سگھڑ ہے۔اس غریب لڑکی کے رشتے کی کوشش سلیم سے کی جاتی ہے۔امر کانت خود بھی اس لڑکی سے محبت کرنے لگ جاتا ہے لیکن اس کے باپ نے اس کی شادی پٹنہ کے ایک خوشحال گھرانے کی پڑھی لکھی لڑکی سکھدا سے طے کر دی جو بڑے نازوں سے پلی تھی۔سکھدا نے کبھی افلاس نہ جانا تھا۔زندگی کی مشکلات نہ سہی تھیں۔جانے مانے راستے کو چھوڑ کر انجان راستے پر پاؤں رکھتے ڈرتی تھی۔۵۴؎ لیکن وقت کے ساتھ ساتھ وہ اپنے خاوند کے نظریات کو قبول کر لیتی ہے حالانکہ شادی کے بعد وہ اپنے خاوند کی سماجی سرگرمیوں کی مخالفت کرتی ہے کیوں کہ شروع میں وہ بھی اپنے سسر کی طرح اس بات کی قائل تھی کہ امر کانت اپنی تعلیم کے بجائے کاروبار پر توجہ دے اور وہ اس حوالے سے اپنے شوہر کو اس کے باپ کی طرح نصیحتیں کرتی ہے۔اس وجہ سے میاں بیوی میں چپقلش بھی رہتی ہے۔

مسلمان گھرانے کی لڑکی سکینہ سے محبت کا علم جب سکینہ کی بیوہ ماں پٹھانی کو ہوتا ہے تو وہ امر کانت کو گالیاں دے کر اپنے گھر سے بھگا دیتی ہے اور اس کا گلہ امر کانت کے باپ سے بھی کرتی ہے۔باپ بیٹے میں پہلے بھی اختلافات تھے۔دونوں میں لڑائی ہوتی ہے تو امر کانت اپنے باپ کا گھر چھوڑ کر چلا جاتا ہے۔امر کانت کو سکینہ کے ساتھ کیے عشق پر شرمندگی تھی کیوں کہ دونوں کے درمیان مذہبی عقائد کا اختلاف تھا۔علاوہ ازیں اس کے باپ نے نچلے طبقے کی لڑکی سے محبت کرنے کو بھی بہت برا سمجھا۔گھر چھوڑنے کے بعد امر کانت اپنے آئیڈیل طبقے کسانوں میں زندگی گزارنا شروع کر دیتا ہے۔مصنف ایک خوبصورت گاؤں کی منظر کشی کرتا ہے جس میں امر کانت نے اپنی زندگی گزارنے کا فیصلہ کر لیا تھا۔پہاڑوں میں گھرے اس گاؤں کی آبادی بہت کم تھی جس کے قریب سے ایک دریا بھی گزرتا ہے۔ناول کے ہیرو نے کسانوں کے بچوں کے لیے وہاں پر سکول کھول لیا جو بنیادی طور پر اصلاحی تحریکوں کا نتیجہ تھا۔

پریم چند کے اس ناول میں برابری کی سطح پر مسلمان کردار بھی ساتھ ساتھ چلتے ہیں اور

قاری کو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ان کا یہ ناول ہندوستانی معاشرت کی نمائندگی کرتا ہے۔ جس میں ایک سے زیادہ مہذب اقوام کے لوگ شامل ہیں۔ اس سے پہلے مسلمان ناول نگاروں بلکہ رتن ناتھ سرشار کے ناولوں میں بھی صرف مسلم معاشرت کو زیادہ نمایاں کیا گیا۔ سرشار کے ناولوں سے پتہ ہی نہیں چلتا کہ وہ ہندو ادیب ہے۔ پریم چند کے ناولوں میں ایسا معاشرہ دکھائی دیتا ہے جہاں مختلف طبقات اور ان کے تضادات کی شکل ابھرتی ہے۔ ایک سے زیادہ مذہب کے ماننے والے لوگ بھی ہیں۔

پریم چند کا نوآبادیات کے حوالے سے ردِعمل شدید تھا۔ مصنف نے ناول میں جس جگہ بھی انگریز کرداروں کا تعارف کرایا، وہاں انہیں غیر مہذب اور گھٹیا ظاہر کیا گیا ہے۔ اس ناول کے آغاز میں انگریز سپاہیوں نے منی نامی لڑکی کی عزت لوٹی اور اس طرح منی کے کردار کے ذریعے مصنف نے نوآبادیاتی استحصال کو ہندوستانی معاشرت کے لیے سیاہ داغ بنا کر پیش کیا۔ امر کانت اور اس کا دوست سلیم اس واقعہ کے خلاف احتجاج کرتے ہیں اور انہوں نے انگریز سپاہیوں کے خلاف مقدمہ درج کرنے کے لیے چندہ بھی اکٹھا کیا۔ لیکن منی نے اپنا انتقام اپنے ہاتھوں سے اس وقت لیا جب ایک میم کے ساتھ دو انگریز امر کانت کی دوکان پر شراب پی کر اسے سونے کی زنجیر بیچنے آتے ہیں اور ان کے متعلق ناول نگار نے بتایا ہے کہ یہ ایسے گورے ہیں جو اپنے ضمیر کو شراب اور جوئے کے ہاتھوں بیچ دیتے ہیں۔ بے ٹکٹ فرسٹ کلاس میں سفر کرتے ہیں۔ ہوٹل والوں کو چرکا دے کر اڑ جاتے ہیں۔ ۵۵ انگریزوں کو قتل کرنے کے بعد منی بھاگتی نہیں بلکہ گرفتاری دیتی ہے۔ اس موقع پر بہت سارے لوگ منی کی جذباتی باتوں پر اس کا ساتھ دیتے ہیں تو وہ کہتی ہے:

> ''ہاں، میں نے مارا مگر میں ہتھیارنی نہیں ہوں، چھ مہینے ہوئے ایسے تین آدمیوں نے میری آبرو برباد کردی تھی۔ تب سے میں اپنے گھر نہیں گئی۔ کسی کو اپنی صورت تک نہیں دکھائی۔ مجھے ہوش نہیں کہ میں کہاں کہاں رہی۔ کیا کیا جھیلا اور کیا کیا کیا۔ اس وقت بھی مجھے تب ہوش آیا، جب میں ان دونوں گوروں کو گھائل کر چکی۔'' ۵٦

امر کانت کی بیوی سکھدا بھی منی کے اس ردعمل کو جائز سمجھتی ہے۔ بہت سارے لوگ اس کا ساتھ دیتے ہیں تو اس کردار کو عدالت سے بھی بری کر دیا جاتا ہے۔ منی شادی شدہ بیوہ

خاتون تھی جس کی ایک بیٹی بھی تھی۔ وہ امر کانت کی انسان دوستی کی وجہ سے اس کی ذات میں دلچسپی لینے لگتی ہے۔ جس گاؤں میں امر کانت نے سکول کھولا تھا، اس میں منی بھی رہائش پذیر تھی۔ منی نے دوسری شادی کر لی تھی لیکن اس کے خاوند کے ساتھ اختلافات تھے۔ وہ گمنامی کی زندگی گزار رہی تھی۔ پریم چند نے منی کے کردار کو آخر تک ناول میں رکھ کر نوآبادیاتی ظلم و بربریت کو سامنے لانے کی کوشش کی ہے۔ وہ بھی ستیہ گرہ کی تحریک میں حصہ لیتی ہے۔ نوآبادیاتی تناظر میں منی کے کردار پر ڈاکٹر حیات افتخار کا تبصرہ ہے کہ:

> ''عورتوں کی عزت و عصمت کی آزادی بھی انگریزی سامراج نے سلب کر لی تھی، اور ہر طرح سے ہندوستانی عوام کے گلوں میں غلامی کا طوق پہنا دیا تھا۔'' ۵۷

منی وہ کردار ہے جس نے امر کانت اور سلیم کے اندر تحرک پیدا کیا۔ سلیم نے انگریز سرکار کی ملازمت اختیار کر لی تھی اور وہ اب انگریزوں کا ہتھیار بن چکا تھا۔ وہ گاؤں میں امر کانت کو حکومت کی مخالف سرگرمیوں میں حصہ لینے پر گرفتار کرنے آتا تو گاؤں کے بھی لوگ امر کانت کے حق میں کھڑے ہو جاتے ہیں۔ منی کی تحریک پر گاؤں کے لوگ اشتعال پر اتر آتے ہیں۔ منی کا غصہ اتنا تھا کہ وہ سب سے پہلے سرکاری گاڑی پر پتھر پھینکتی ہے اس دوران سلیم خوفزدہ ہو کر اپنی ملازمت سے استعفیٰ دے دیتا ہے۔ اب سرکار کی طرف سے سلیم کو جیل بھیج دیا جاتا ہے جو رہائی کے بعد ستیہ گرہ تحریک کا حصہ بن جاتا ہے۔ ناول کے آخر میں امر کانت کی بیوی اور والد بھی اس تحریک میں شامل ہو جاتے ہیں۔ اب ہیرو کی بیوی نے بھی زندگی میں سادگی اختیار کر لی تھی۔ امر کانت اپنے خاندان والوں سے صلح کر کے واپس گھر آ جاتا ہے۔ میدان عمل میں انگریز کی نوکری، وظیفہ اور لباس سب کچھ ترک کر کے ستیہ گرہ تحریک کو آگے بڑھانے کا تاثر دیا گیا اور لوگوں کو بدیسی اشیاء کا بائیکاٹ کرتے ہوئے اپنی زندگیوں میں خود کفالت اختیار کرنے کی ترغیب دی گئی۔

اگر ہم اس ناول کے ہیرو کی سیاسی و سماجی سرگرمیوں کا جائزہ لیں تو ہمیں محسوس ہوگا کہ اس کا میدان عمل میں اتر جانا حقیقی معنوں میں مثالی عمل ثابت نہیں ہوتا ہے کیوں کہ انفرادی سطح پر تبدیلی کی کوشش کچھ عرصہ بعد اپنی اصلی حالت میں آ جاتی ہے۔ جس طرح کسی وبا پر قابو پانے کے لیے اُس کے پھیلاؤ کے اسباب جاننا اور اُن کا سدِ باب ضروری ہے اسی طرح سماج کو بدلنے کی

سائنس کا علم ناول نگار کے ہاں دکھائی نہیں دیتا۔صرف کسی انفرادی کردار کو متحرک کر کے سماج کو نہیں بدلا جا سکتا کیوں کہ سماجی تبدیلی کے لیے مجموعی ماحول کو بدلنا بھی ضروری ہوتا ہے۔

اگر ہم اس ناول نگار کی اس ادبی کاوش کو ہندوستان کے سیاسی، سماجی اور معاشی تناظر میں دیکھیں تو اس حقیقت کو بھی سامنے رکھنا ہوگا کہ ہندوستان میں ایسے پیداواری رشتے ہی نہیں تھے کہ یہاں کے ادیب سے توقع کی جائے کہ وہ مغربی معیار کا ناول لکھے۔ہندوستانی حالات کے مطابق پریم چند کی ناول نگاری اوّل درجے کی تھی۔روایت کے اعتبار سے وہ منفرد ناول نگار تھے۔گو کہ ان کے ناولوں میں داستان کے اثرات دکھائی دیتے ہیں۔جب کہانی میں کرامات اور معجزات درلانے کا موقع ملے تو ناول نگار ایسی فضا ضرور بنالیتا ہے۔ان کے ناولوں میں زندہ اور جاندار کرداروں کے بجائے مثالی کردار ملتے ہیں۔اس طرح کے کردار عام زندگی میں دکھائی نہیں دیتے کہ ایک آئیڈیل کو ذہن میں رکھ کر انسان اپنا گھر بار چھوڑ دے۔ان کے کرداروں کو خاکے تو نہیں کہہ سکتے لیکن یہ نظریاتی کردار ضرور ہیں جو کسی مخصوص نظریے کو ذہن میں رکھ کر زندگی گزارتے ہیں۔جب آئیڈیلزم کے تحت کردار بنائے جائیں تو وہ زندہ کردار نہیں ہو سکتے۔منشی پریم چند کے کردار ان کے نوآبادیات مخالف خیالات کی مجسم پیش کش ہیں۔

'میدانِ عمل' کے کرداروں میں نوآبادیات کے خلاف مزاحمت ہے لیکن ناول کے آخر میں مصنف اپنے کرداروں کو ادنیٰ سی کامیابی دلا کر ان کو اپنے اپنے گھروں میں خوش و خرم دیکھنا چاہتا ہے۔اس کا مرکزی کردار جب اپنے منطقی انجام پر پہنچتا ہے تو وہ انفرادی سطح پر اپنی کوشش سے مطمئن دکھائی دیتا ہے یعنی ایسا فرد جو معاشرے سے کٹ جائے تو اس کے اپنے مسائل تو حل ہوتے دکھائی دیں گے لیکن وہ جس معاشرے کی فلاح و بہبود کے لیے نکلتا ہے وہ اپنی جگہ پر کھڑا ہے۔'میدانِ عمل' کے کم و بیش سبھی کردار اپنے معاشرتی مسائل سے پہلو تہی کر کے آخر میں اپنے گھروں میں پرسکون زندگی گزارنے لگ جاتے ہیں۔اسی لیے:

> ''حقیقت نگاری کے زاویہ سے 'میدانِ عمل' کو بہترین نمونہ قرار نہیں دیا جا سکتا کیونکہ قصے کے واقعات منطقی تسلسل کے ساتھ انجام کی طرف نہیں پہنچتے ،اس ناول میں ٹالسٹائی کی عینیت پسندی اور تصوریت زیادہ ہے اور گورگی کی حقیقت نگاری کم نظر آتی ہے۔'' ۵۸

امر کانت اپنی بیوی اور باپ کو اپنے نظریات کے مطابق قائل کر لیتا ہے۔ سلیم بھی نوکری چھوڑ کر ان کے ساتھ شامل ہو جاتا ہے۔ منی کو بھی زندگی کی خوشیاں نصیب ہو جاتی ہیں لیکن معاشرہ اپنی جگہ پر قائم ہے۔ ناول نگار جس طرح معاشرے میں تبدیلی چاہتا تھا کہ اس کا معاشرہ فلاحی اور انسانی بن جائے، اسے اس حوالے سے مایوسی ہوتی ہے۔ پریم چند کے کردار خود کو تو ٹھیک کر لیتے ہیں لیکن معاشرے کو تبدیل نہیں کر پاتے۔ یہ ایسے نظریاتی کردار ہیں جو ناول نگار کے کرداری سانچے سے باہر نہیں نکل سکے۔ یہ نو آبادیاتی فضا کا رنگ کہیے کہ پریم چند کے کردار خود کو ٹھیک کر لیتے ہیں لیکن معاشرے کو نہیں کر سکتے۔

اسی ہزار انگریزوں نے چھتیس کروڑ ہندوستانیوں پر حکمرانی کی، بہت سے لوگوں کو زمینیں دی گئیں اور انہیں اپنا وفادار بنایا گیا، روایتی جاگیرداروں کو ختم کر کے نیا جاگیردار طبقہ پیدا کیا گیا۔ ٹیپو اور رنجیت سنگھ ایسے جاگیرداروں کو ختم کر کے چھوٹے چھوٹے جاگیردار پیدا کیے گئے۔ نو آبادیات نے لوگوں کو ذاتی فوائد بہم پہنچا کر اپنا معاون بنا لیا۔ ناول نگار نو آبادیات کے خلاف مزاحمت تو کرتا ہے لیکن وہ نو آبادیاتی حربوں کو سمجھنے سے قاصر دکھائی دیتا ہے۔ ایک وقت پر وہ سماجی بائیکاٹ ہی کو مسئلے کا حل سمجھنے لگ جاتا ہے۔ نو آبادیاتی معاشی استحصال پریم چند کی نظر سے اوجھل رہا کیوں کہ قاری کو حقیقی سماجی شعور دینا ناول نگار کی سمجھ سے بالاتر ہے۔

پریم چند اپنے کردار کو اخلاق اور نفسیات سے بن کر اسے قوت بخشتا ہے۔ جب کہ انسانی نفسیات اور اخلاق کس طرح بنتا ہے، ناول نگار کی فکر یہ بتانے سے قاصر ہے۔ انہیں یہ علم نہیں کہ معاشرہ کن عوامل کے تحت تبدیل ہوتا ہے اور بغیر اجتماعی شعور کے تنظیم سازی کا عمل کارگر ثابت نہیں ہو سکتا۔ ناول نگار حقیقت نگار تو ہے لیکن حقیقت کے بہت سارے پہلوؤں کو سمجھ نہیں رہا۔ حقیقت بہت سارے نقطہ ہائے نظر سے مل کر بنتی ہے۔ حقیقت کو جاننے کے لیے ضروری ہے کہ موضوع (Subject) اور معروض (Object) کو ملا کر اس زمان و مکاں (Time and space) جس میں وہ آنکھ دیکھ رہی ہے اس بات کو مدِ نظر رکھا جائے کہ حقیقت کو جاننے کے لیے کسی معاشرے کے ذرائع پیداوار جو اس معاشرے کے زمینی حقائق بناتے ہیں، جاننا ضروری ہوتے ہیں۔ حقیقت نگار کو علم ہو کہ سامراجی قوتیں کس طرح معاشرے پر اثر انداز ہو رہی ہیں؟ لوگوں کا مذہب اور معاشرت کیا ہے؟ ان سب چیزوں کو سامنے رکھ کر حقیقت کے قریب پہنچا جا سکتا ہے۔

پریم چند کا سماجی، سیاسی اور اقتصادی شعور خاص سطح پر پہنچ کر رک جاتا ہے۔ وہ اپنے عہد کے ناول نگاروں کی طرح ایک سطح پر اصلاحی لبادہ اوڑھ لیتے ہیں۔ ان کی ناول نگاری کا بڑا وصف فکر کا کینوس وسیع ہونا ہی تھا۔ پریم چند اپنے معاشرے کے بھی طبقات کو زیر بحث لاتے ہیں اور مذہب کی اندھا دھند تقلید کے قائل نہیں۔ صرف عقل کی کسوٹی پر پوری اترنے والی بات ہی انھیں قابل قبول ہے۔ درحقیقت یہ برہمو سماج اور آریہ سماج کے ان کی ذات پر اثرات تھے کہ وہ مذہب کے عقلی تصورات کے علاوہ غیر فطری باتوں کو قبول نہیں کرتا تھا جب کہ ڈپٹی نذیر احمد اور علامہ راشد الخیری کے نزدیک مذہبی عقائد کو چیلنج کرنے والی کسی بات کو قبول نہیں کیا جا سکتا۔

غور طلب پہلو یہ ہے کہ جس نوآبادیاتی ماحول میں پریم چند ایسا ناول نگار لکھ رہا تھا، اس سامراجی جبر کے تحت کوئی ناول نگار مکمل سماجی شعور کے قابل ہو سکتا تھا؟ اس بات کو دو سطح پر دیکھنے کی ضرورت ہے۔ اول، معاشرے کا ارتقاء کس سطح پر تھا اور دوم، سامراجی قوتیں اس کو کس سطح پر رکھنا چاہتی تھیں؟ ایسے حالات میں کسی بھی ادیب کا سماجی شعور ایک سطح سے آگے جا ہی نہیں سکتا تھا۔ چونکہ ناول نگار مغربی لٹریچر بھی پڑھ رہا تھا اور اس کے اثرات بھی اس پر تھے لیکن پریم چند کا وصف یہ ہے کہ اس نے مغرب کی نقالی نہیں کی بلکہ مقامیت کو مدنظر رکھ کر ناول نگاری کی حالانکہ وہ مغربی معاشرے کی تبدیلی کے عوامل کے بارے میں بھی جانتا تھا۔ ہندوستانی معاشرے کا مادی ارتقاء ایک خاص سطح پر پہنچا ہوا تھا لیکن وقت اور حالات کی مجبوری نے اس معاشرے کو اپنے جبر تلے رکھا۔ ناول نگار بھی اس جبر کا شکار تھا جس کی وجہ سے اس کی سوچ ایک حد سے آگے نہیں جا سکی۔ ناول کے اختتام پر اس کے کردار مصنف کی مرضی کے مطابق بدل جاتے ہیں اور ناول نگار اسی بات پر خوش دکھائی دیتا ہے۔ حالانکہ یہ غیر سائنسی سوچ ہے کہ ایک کردار بدل جائے تو معاشرہ بھی بدل جائے گا۔ معاشرے کی سائنس، اس کا میکانکیت، معاشرہ کس طرح بدلتا ہے، ان باتوں کا علم ناول نگار کو نہیں تھا۔

اگر 'میدانِ عمل' کا نوآبادیاتی تناظر میں مجموعی جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ناول جس عہد میں لکھا گیا، اس وقت ہندوستان میں گاندھی کی ستیہ گرہ کی تحریک عروج پر تھی۔ انہوں نے ہندوستان کی مکمل آزادی کا نعرہ بھی لگایا تھا۔ پریم چند بھی اپنی نوکری چھوڑ کر اس تحریک کا حصہ بن گئے۔ انہی عوامل کے تحت یہ ناول لکھا گیا۔ مصنف نے ناول کے آغاز میں منی کے کردار کو دکھایا

جس کی انگریز سپاہی عزت لوٹتے ہیں اور وہ دو انگریزوں کو قتل کر کے اپنا بدلہ لیتی ہے۔ یہاں ایک اور بات بھی قابل غور ہے کہ گاندھی سے متاثر ہونے کے باوجود پریم چند نے اپنے ناول میں تشدد کو جائز قرار دیا ہے جب کہ گاندھی کسی بھی سطح پر تشدد کو مثالی تصور نہیں کرتے تھے چنانچہ دونوں کا سیاسی شعور ایک ایسا دکھائی دینے کے باوجود پریم چند عملی اور گاندھی غیر عملی اصول کے قائل دکھائی دیتے ہیں۔ ڈاکٹر خالد اشرف گاندھی بارے لکھتے ہیں کہ:

> ''گاندھی جی عوام کو مروّجہ سماجی برائیوں، جن میں غلامی سرفہرست تھی اور فرسودہ روحانی اقتدار کے خلاف جہاد کے لیے تیار کر رہے تھے لیکن ان کے پاس کوئی ٹھوس اقتصادی پروگرام نہ تھا۔ اسی بنا پر انہوں نے اپنے ہم عصر کے اہم ترین مسائل مثلاً جاگیرداری اور مہاجنی لوٹ کھسوٹ کے خلاف عوام کو منظم نہیں کیا بلکہ بنیادی اقتصادی رشتوں کو تبدیل کئے بغیر ملک میں افلاس اور اونچ نیچ مٹانے کی بات کرتے رہے۔'' [59]

پریم چند اپنے ناول میں سامراجی استحصال کی بات تو کرتا ہے لیکن اس کی جڑیں تلاش کرنا مصنف کے بس میں نہیں۔ یہ استحصال کیوں ہوتا ہے؟ کیا خدا کی طرف سے طے ہے کہ عام لوگوں کا ہی استحصال ہوگا؟ اس کے بارے میں ناول نگار کی طرف سے کچھ نہیں بتایا گیا۔ پریم چند یہ بتانے سے قاصر رہے کہ طبقاتی سماج جو مجموعی پیداوار بنا رہا ہے، اس میں کس طبقے کو کتنا حصہ ملتا ہے؟ اس معاشی سمجھ بوجھ کے بعد ہی سامراجی استحصال کی سمجھ آتی ہے۔ انگریز سامراج کی وجہ سے ہندوستانی معاشرہ مختلف طبقات میں تقسیم ہوگیا کیوں کہ نوآبادیات نے خود کو مضبوط کرنے اور اپنی معاونت و مدد کے لیے مقامی طور پر نئے طبقے پیدا کر کے انہیں اپنے ساتھ جوڑ لیا تھا اور یہی لوگ نوآبادیات کے ساتھ کھڑے ہو کر عام آدمی کے استحصال میں انگریزوں کے معاون تھے۔

پریم چند کا کردار منی اپنے دشمن کو تو ختم کرتا ہے اور اس کے معاون کردار بھی متحرک دکھائی دیتے ہیں لیکن وہ اپنی حدود سے آگے تجاوز نہیں کرتے اور یہاں پریم چند کی بصیرت ماند پڑ جاتی ہے کہ اس سے آگے بھی فہم و ادراک کی کچھ منزلیں ہیں کیوں کہ جب تک معاشرہ مجموعی طور پر نہیں بدلے گا تو پھر انفرادی سطح کی تبدیلی بھی رائیگاں جائے گی۔ اسی وجہ سے یہ کہنے میں کوئی مبالغہ نہیں کہ مصنف کو سماجی و معاشرتی محرکات کا مکمل علم نہیں تھا اور اگر ناول نگار کی نظر مختلف

محرکات پر چلی بھی جاتی ہے تو ناول کے آخر میں اس کے کردار اخلاق اور نفسیات کی بھینٹ چڑھ جاتے ہیں۔

ناول کے مرکزی کردار امر کانت میں یہ تضاد دکھائی دیتا ہے کہ وہ انگریز سامراج کے خلاف احتجاج کرتا ہے اور شہر کی خوش حال زندگی چھوڑ کر عملی زندگی گزارنے کے لیے گاؤں چلا جاتا ہے جہاں وہ غریب لوگوں کو تعلیم دیتا ہے لیکن تعلیم دینے والا استاد یہ سمجھنے سے قاصر ہے کہ اچھوتوں کو دی جانے والی تعلیم برسر اقتدار طبقے کا بنایا ہوا نظام تعلیم ہے اور اسی تعلیم کی بنیاد پر حکمران طبقہ ظلم کر رہا ہے اور نچلا طبقہ جب یہ تعلیم حاصل کرے گا تو وہ بھی ظالمانہ ذہنیت کا مالک بن جائے گا کیوں کہ طبقاتی نظام تعلیم کو کسی معاشرے کی تبدیلی کے لیے استعمال کرنا کہاں کی عقل مندی ہے۔ اس نظام کے ذریعے سرمایہ دارانہ سوچ نے زندگی کے جو معیارات طے کر دیے ہیں وہ غیر انسانی ہیں اور اس کو اپناتے اور چلاتے ہوئے انسان دوست سماجی و معاشرتی تبدیلی کو بنیاد نہیں بنایا جا سکتا کیوں کہ نوآبادیاتی تعلیمی نظام تو لوگوں کو مجبور کرے گا وہ ان کے سامراجی مقاصد کے تحت زندگی گزاریں۔ ناول نگار نے مجموعی طور پر نظام کے بدلنے کے حوالے سے کوئی اشارہ نہیں دیا۔ نوآبادیاتی جبر ہی تھا جس نے انہیں اس سوچ سے دور رکھا۔

۲) گئودان (۱۹۳۵ء):

اس ناول کے موضوع بارے مختلف نقادوں کی آراء مختلف ہیں۔ کسی نے قرضہ کو اس کا بنیادی موضوع کہا۔ بعض نے اس کا موضوع استحصال اور لوٹ مار سمجھا ہے اور کوئی اس ناول کی مرکزیت کو کسان کی زندگی سے جوڑتا ہے۔ یقیناً اس ناول میں اتر پردیش کے کسان کی سماجی صورت حال کو بیان کیا گیا ہے لیکن اس میں کئی جگہ پر ناول نگار کے نظریات میں تضاد ہے۔ وہ اپنے کرداروں پر رحم کھانے لگ جاتا ہے۔ کسان، جاگیردار اور سرمایہ دار، سبھی پر رحم کھاتا ہے۔ جاگیردار اور سرمایہ دار اگر کسانوں اور مزدوروں پر ظلم کریں تو ان کی مجبوریوں کو اس طرح بیان کرتا ہے کہ جیسے ظلم کرنا ان کی مجبوری ہے۔ پریم چند ان کی مجبوریوں اور مسائل کو تسلیم کرتے ہوئے ایسا سفارتی (Deplomatic) انداز اختیار کرتا ہے کہ یہ سبھی لوگ انسان ہی ہیں اور ان سے غلطی سرزد ہو سکتی ہے۔ سو اس ناول کا اصل موضوع دراصل یہی ہے کہ انسان مجبوری میں غلطی کرتا ہے اور معاشرے میں غلط اور صحیح سب کچھ مجبوری کے تحت ہو رہا ہے۔ انسان اپنے عمل میں آزاد نہیں بلکہ

مجبوری کے عالم میں ہے۔ کہیں اُسے مذہبی اقدار نے جکڑا ہوا ہے تو کہیں تہذیبی و معاشرتی صورتحال نے۔ پریم چند کے کردار آزاد نہیں لگتے۔ جس طرح روسو کہتا ہے انسان آزاد ہے اور اسے معاشرے نے جکڑا ہوا ہے[٦٠] پریم چند، روسو کے برعکس انسان کو مجبور محض تصور کرتا ہے جو اپنی بشریت میں قید ہے۔

ناول کی کہانی کا مرکزی کردار ہوری نامی ایک ہندو کسان ہے جس کی بڑی خواہش ہے کہ اس کے گھر کے دروازے پر ایک گائے ہو۔ اس مقصد کے لیے وہ گجر ذات کے ایک آدمی سے تعلق بڑھاتا ہے جس کی بیوی فوت ہو چکی تھی۔ ہوری گائے کے حصول کی خاطر اُس شخص کی کسی لڑکی سے شادی کروانے کا جھانسہ دیتا ہے۔ گائے مقدس اور باعث برکت ہے۔ اس طرح کی باتیں کر کے ہوری اُس شخص کو گائے دینے پر آمادہ کر لیتا ہے۔ ہوری جب گائے گھر لے آتا ہے تو اس کے بچے اور بیوی خوشی سے پاگل ہو جاتے ہیں لیکن اس کا بھائی ہیرا حسد میں مبتلا ہو کر ہوری کی گائے کو زہر دیتا ہے اور یہیں سے ہوری کے مسائل کا آغاز ہوتا ہے۔ وہ بہت زیادہ مقروض ہو جاتا ہے۔

ہوری کا نوجوان بیٹا گوبر بھولا نامی شخص کی بیوہ بیٹی جھنیا سے تعلقات بڑھا کر اسے اپنے گھر لے آتا ہے جسے معاشرہ قبول نہیں کرتا اور گوبر گاؤں سے فرار ہو کر شہر میں مزدوری کرنے لگتا ہے۔ ہوری کو بیٹے کی اس غلطی کا خمیازہ یوں بھگتنا پڑتا ہے کہ پٹیشوری، داتا دین اور جھنگری سنگھ نے ہوری پر بھاری تاوان عائد کر دیا جس کے بعد ہوری بالکل کنگال ہو جاتا ہے۔[٦١] شہر کی فضا میں گوبر ایسا رچ بس گیا کہ اسے روپیہ کمانے کا ہنر آ گیا ہے۔ وہ اب انگریزی فیشن کے بال کٹواتا ہے۔ دھوتی اور پمپ شو پہنتا ہے۔ پان سگریٹ کا شوق بھی رکھتا ہے[٦٢] ہر وقت اسے زیادہ پیسے کمانے کی دھن لگی رہتی ہے اور وہ دولت ہی کو سب کچھ سمجھنے لگ جاتا ہے۔

جب گوبر اپنے گھر لوٹا تو اس کی چال ڈھال بدلی ہوئی تھی۔ تمدنی زندگی اختیار کرنے کی وجہ سے گوبر کا شعور اب دیہاتیوں کی نسبت پختہ ہو چکا ہے۔ یہاں پر ناول نگار نے اس کردار کو بہت متحرک دکھایا ہے۔ اس نے اپنے باپ پر ڈالے گئے ناجائز تاوان کو واپس لینے کا ارادہ کیا اور اپنی ہوشیاری سے اس میں کچھ کامیاب بھی ہو گیا۔ لیکن اس کو اپنے باپ کی سادگی پر غصہ آتا ہے کیوں کہ باپ اس کے ہر فیصلے میں اپنی دقیانوسیت کی وجہ سے رکاوٹ بنتا ہے۔ آخر کار انہی وجوہ کی بنا پر گھر سے ناراض ہو کر اپنی بیوی جھنیا کو لے کر شہر چلا جاتا ہے۔ اب شہر میں حالات بدل

گئے۔ یہ متحرک کردار معاشی مجبوریوں کی وجہ سے اپنے گھر کے امور چلانے میں ناکام ہوتا ہے اور نشے کی عادت میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ ایک شوگر مل میں مزدوری کرتا ہے۔ مزدور یونین کا قائد بنتا ہے۔ ایک لڑائی میں شدید زخمی ہونے کے بعد ناول نگار نے اسے انتہائی مجبور اور بے بس ظاہر کیا جس پر اس کی ناراض بیوی کے تاثرات کو ناول نگار یوں بیان کرتا ہے:

> ''جھنیا نے گوبر کا وہ بے جان سا جسم دیکھا تو اس میں انسانیت پیدا ہو گئی۔ اب تک اس نے اسے طاقت کی شکل میں دیکھا تھا جو اس پر حکومت کرتا تھا اور اسے ڈانٹتا مارتا تھا۔ آج وہ ناکارہ، بے بس اور قابل رحم تھا۔''[۶۳]

اس ناول میں پریم چند پر مایوسی کے سائے منڈلاتے دکھائی دیتے ہیں۔ یہ ناول ۱۹۳۵ء میں لکھا گیا جس میں تحریک آزادی سے مایوسی دکھائی دیتی ہے، گاندھی پیکٹ سے عدم تشدد کی تحریک شروع ہوئی۔ گجرات کے ایک گاؤں میں ایک واقعہ کے بعد پولیس تشدد سے تنگ آ کر لوگوں نے اس تھانے کو آگ لگا دی تھی۔ کچھ پولیس والے بھی مر گئے تھے۔ گاندھی نے اس واقعہ میں مرنے والے ہندوستانیوں کی وکالت نہیں کی تھی چونکہ برطانوی سرکار کے اہلکار بھی مارے گئے تھے تو گاندھی جی نے ستیہ گرہ کی تحریک کو واپس لینے کا اعلان کر دیا[۶۴]۔ اس واقعہ کے بعد آزادی کی بات کرنے والے لوگوں میں مایوسی پھیل گئی تھی۔ 'گئودان' لکھنے کے بعد پریم چند بھی بیمار ہو گئے تھے۔

پریم چند کے اس ناول میں نوآبادیات کے زیر سایہ ایک بند اور گھٹن زدہ ہندوستانی سماج کا عکس کرداروں پر بہت گہرا دکھائی دیتا ہے۔ اسی لیے ناول نگار اپنے ہر ایک کردار کے ساتھ رحم دلی کا روّیہ رکھتا ہے۔ وہ اپنے ناول میں جامد انسانی فلسفے کو لے کر چلتا ہے۔ پریم چند نے ظالم، مظلوم، ڈاکو، قاتل اور مقتول سبھی کو انسانیت کے ایک ہی سانچے میں رکھ کر دیکھا ہے۔ انہیں طبقاتی حقیقتوں کی سمجھ نہیں اسی لیے وہ سامراجی ہتھکنڈے بھی سمجھنے سے قاصر ہیں۔ کیا حقیقت یہی ہے کہ انسان مزدور، کسان، جاگیردار اور سرمایہ دار ہوتا ہے جو لوٹتا ہے اور لوٹا جاتا ہے۔ ان کے نزدیک سچ یہی ہے کہ سبھی انسان ہیں جو غلطی کے مرتکب ہو سکتے ہیں۔ انسان تو اپنی مجبوریوں میں پھنسا ہے۔ گئودان کا جاگیردار اگر کسانوں کا استحصال کرتا ہے تو کیا یہ محض اس کی مجبوری ہے؟ جاگیردار

اپنی مجبوری ظاہر کرتے ہوئے کہتا ہے کہ:

''مجھے کیا اچھا لگتا ہے کہ میں بے جان کسانوں کا خون چوسوں اور اپنے کنبے والوں کے نفس پرستیوں کے ذرائع مہیا کروں۔ مگر کروں کیا؟ جس انتظامی فضا میں میری پرورش اور بالیدگی ہوئی، اس سے نفرت ہونے پر بھی اس کا موہ چھوڑ نہیں سکتا اور اسی چکر میں رات دن پڑا رہتا ہوں کہ کسی طرح عزت آبرو بچی رہے اور ضمیر کا خون نہ ہونے پائے۔'' ۶۵

اس طرح کی سوچ مساوات پر مبنی حقیقی معاشرے کے لیے قابل قبول نہیں ہو سکتی۔ ناول نگار انسان کو مجبور محض تصور کرے گا تو وہ حقیقت سے فرار حاصل کرے گا۔ پریم چند طبقات میں بٹے انسان کی واضح شکل سامنے نہیں لاتے۔ وہ ظالم کے ظلم کو اس کی مجبوری کیوں ظاہر کرتے ہیں؟ سبھی کچھ ٹھیک ہے تو حقیقت کہاں ہے؟ انسان اپنی مجبوریوں سے کس طرح نکل سکتا ہے؟ اس سوال کا کوئی جواب پریم چند کے پاس نہیں ہے۔ اگر جاگیردار اور سرمایہ دار اپنی مجبوریوں سے باہر نہیں نکل سکتا اور اس کا ہر عمل جائز ہے تو کیا یہ ایک پروپیگنڈا ہے کہ ہوری مر گیا۔ جس کی ایک خواہش تھی جو پوری نہ ہو سکی۔ یہی وجہ ہے کہ اس ناول میں پریم چند جاگیرداری کے مظالم اور عیوب نہ دیکھ سکے۔ ۶۶ انسانیت نوازی اس وقت بے معنی ہو جاتی ہے جب آپ انسان کو مجبور محض سمجھنے لگ جائیں، اس طرح تو انگریزوں کا بھی کوئی جرم نہیں بنتا کہ ان کے پاس وسائل کی کمی تھی اور انہیں اپنی بقاء کی خاطر اپنی نوآبادیوں میں غیر انسانی عمل روا رکھنا پڑا۔ مطلب یہ ہوا کہ ہندوستانیوں کا استحصال کرنا ان کی مجبوری تھی۔ دراصل پریم چند کا سماجی و طبقاتی شعور غیر پختہ ہے۔ وہ اس حقیقت سے دور تھے جو اُن پر یہ بات عیاں کرتی کہ جاگیردار اور سرمایہ دار کے غیر انسانی روّیوں کے پیچھے کون سے محرکات ہو سکتے ہیں۔ جاگیردار اور سرمایہ دار مجبور محض نہیں بلکہ پوری حکمت عملی کے ساتھ معاشرے کا استحصال کرتے ہیں۔

اس ناول میں ایک خوبصورت خاتون مالتی کا کردار مغربی تمدن کو نمایاں کرتا ہے جس نے ولایت سے تعلیم حاصل کی ہے۔ مالتی اور اس کی دو بہنیں مغربی اقدار کی دلدادہ ہیں۔ وہ اپنے عہد کی آزاد خیال خواتین ہیں جو عورتوں کی آزادی کے لیے تنظیم سازی کرتی ہیں۔ ایک سرمایہ دار مسٹر کھنّا مالتی کی قربت حاصل کرنے کے لیے ہمیشہ بے تاب رہتا ہے۔ کھنّا کی بیوی گوبندی کو

اپنے شوہر کی اس حرکت پر سخت غصہ آتا ہے۔ایک روز بچوں کے بیمار ہونے پر میاں بیوی میں مالتی کا ذکر ہوا تو لڑائی ہونے پر گوبندی گھر چھوڑ کر چلی گئی۔اب اس کے دل میں مالتی کے لیے ہمدردی پیدا ہوگئی ہے کہ وہ میرے جیسی روایتی بیوی کے بجائے مالتی جیسی آزاد خیال عورتیں ہی بہتر ہیں جو ازدواجی زندگی کی دُرگت میں نہیں پھنسنا چاہتی ہے۔[67] اتفاق سے گوبندی کی ملاقات پروفیسر مہتا سے ہوتی ہے جس نے گوبندی کی مشرقیت کو سراہا اور وہ اسے واپس اپنے گھر جانے کا مشورہ دیتا ہے۔مہتا کے نزدیک گوبندی مالتی سے ہزار درجے اعلیٰ خاتون ہے اور وہ بھی اسی طرح کی عورت کو اپنے لیے مثالی بیوی خیال کرتا ہے۔پروفیسر مہتا مالتی کی خوبصورتی ،اخلاق ،دانش اور روشن خیالی کا تو قائل ہے لیکن اس کے نزدیک وہ اچھی بیوی بننے کے لائق نہیں کیوں کہ پروفیسر مہتا کے ذہن میں عورت وفا اور ایثار کی مورت ہے جو اپنی بے زبانی اور اپنی قربانی سے اپنے کو بالکل مٹا کر شوہر کی روح کا ایک جزو بن جاتی ہے[68]۔

ناول نگار کو مالتی کی آزادروی پسند نہیں حالانکہ 'میدانِ عمل' میں انہوں نے عورت کو آزادی کی خاطر اپنے گھروں سے باہر نکلنے کی بھی ترغیب دی اور یہی تضاد ہے۔درحقیقت یہ تضاد معاشرے کا ہے۔اس میں پریم چند زیادہ قصوروار نہیں ۔نوآبادیات نے معاشرے میں جن تضادات کو پروان چڑھایا وہی تضادات ان کے ناولوں میں دکھائی دیتے ہیں۔مصنف سامراجی تہذیب سے ڈرتا ہے کہ عورت آزاد ہوگئی تو اس کا گھر برباد ہوجائے گا۔'میدانِ عمل' میں جو عورت اپنے خاوند امرکانت کے نظریات قبول کرتی ہے،اس کا گھر بچ جاتا ہے یعنی انسان اپنے مخالف کے ساتھ ذہنی طور پر ٹھیک ہوجائے تو تضاد ختم ہوجاتے ہیں۔اس طرح سارے معاشرتی فرائض بھی ادا ہوجاتے ہیں۔

'گئودان' میں پروفیسر مہتا اور مالتی مختلف سماجی اور علمی مباحث کے بعد ایک دوسرے کو پسند کرنے لگ جاتے ہیں۔ناول کے آخر میں مالتی پروفیسر مہتا سے متاثر ہوکر مشرقی عورت بن جاتی ہے کیوں کہ حقیقت میں پروفیسر مہتا روایتی عورت کو پسند کرتا ہے جس میں صبر اور ہمت ہو۔ پروفیسر مہتا مرد ہی کو جھگڑالو سمجھتا ہے کیوں کہ اس کے خیال میں عورت تشدد برداشت کر کے بھی تشدد پر نہیں اترتی اور وہ اپنے نظریات سے ثابت کرتا ہے کہ عورت مرد سے اس لیے بہتر ہے کہ وہ انسانیت کو اپنے ہاتھ سے کسی صورت بھی جانے نہیں دیتی۔دراصل یہاں عورت اپنی منفی کمزوریوں

کی وجہ سے اعلیٰ ہے کیوں کہ وہ تشدد اور بھوک برداشت کرتی ہے۔ مشکل وقت میں صبر اور ہمت سے کام لیتی ہے۔ پریم چند بھی اس طرح کی عورت کو مثالی بناتا ہے۔ مالتی جب پروفیسر مہتا سے متاثر ہو کر مشرقی عورت بن جاتی ہے تو وہ عورتوں کے حقوق بارے بات نہیں کرتی۔ ممکن ہے پروفیسر مہتا خود مصنف ہی کا اپنا کردار ہو؟ بقول ڈاکٹر قمر رئیس:

''بہت سے قومی مسائل کے بارے میں مسٹر مہتا کے خیالات خود پریم چند کے خیالات ہیں۔ وہ فلسفہ کے پروفیسر ہوتے ہوئے ایک عملی انسان ہیں...... پریم چند شاید ایسے ہی افراد کے ہاتھوں میں قومی تحریکوں کی باگ دوڑ دینا چاہتے ہیں۔''۲۹

لیکن سوال یہ ہے کہ اگر ناول نگار کے لیے مشرقی عورت ہی مثالی تھی تو ہندوؤں میں شادی کا ارادہ بھی آئیڈیل ہونا چاہیے تھا؟ پریم چند نے اس ناول میں ایک نئی صورت حال اس وقت پیدا کی جب مالتی اور مہتا ایک دوسرے سے شدید محبت کرتے ہیں لیکن انہوں نے فیصلہ کیا کہ وہ ایک دوسرے سے شادی نہیں کریں گے بلکہ دوست کی حیثیت سے اکٹھے رہیں گے۔ نظریاتی اعتبار سے یہ بات پہلی دفعہ اس ناول میں آئی کہ مغربی تمدن سے نفرت کرنے کے باوجود پریم چند عورت اور مرد کی آزادی کے بارے میں مغربی نظریات سے اثرات قبول کرتے دکھائی دے رہے ہیں۔ یہ کتنا بڑا تضاد ہے کہ ہندوستانی معاشرے میں شادی کے بغیر بھی مرد اور عورت اکٹھے رہ سکتے ہیں۔ مالتی جب تک ہندوستانی عورت کا روپ نہیں دھار لیتی۔ ناول نگار اسے پسند نہیں کرتا حالانکہ وہ قریہ قریہ جا کر فلاحی کاموں میں مصروف رہتی تھی اور جب وہ مشرقی عورت بن جاتی ہے تو پروفیسر مہتا بھی بغیر شادی کے اسے اپنے ساتھ رہنے کے لیے تیار کر لیتے ہیں۔

مہتا اس کو اپنے گھر اس لیے بھی لاتا ہے کہ ایک معقول آمدنی کے باوجود اس سے روز مرّہ اخراجات میں بچت نہیں ہو پاتی اور وہ مقروض ہو جاتا ہے۔ مالتی پریشان ہوتی ہے کہ اتنی آمدنی کے باوجود پروفیسر مہتا کی تنگ دستی حیران کن ہے۔ اس کی شیروانی اور جوتے بھی پرانے ہو گئے ہیں اور وہ معاشی طور پر نئی چیزیں لینے کے قابل نہیں رہا۔ جب مہتا نے اسے بتایا کہ وہ یہ سب کچھ احسن طریقے سے نہیں سنبھال سکتا تو مالتی مکان کا ایک حصہ کرائے پر دیتی ہے لیکن مالک مکان کو پچھلے چھ ماہ کا کرایہ تک نہیں دیا گیا تھا سو اس نے عدالت سے رجوع کیا اور پروفیسر

کو کرائے کے گھر سے نکال دیا جاتا ہے۔ پھر مالتی اسے اپنے گھر میں لے جاتی ہے۔ دونوں اس گھر میں اکٹھے رہنے لگ جاتے ہیں۔ کیسا تضاد ہے کہ ایک طرف مالتی کو مہتا اس لیے قبول نہیں کرتا کہ وہ تتلی ہے اور جب تک مالتی پروفیسر مہتا کے مطابق شہد کی مکھی نہیں بنتی تو ناول نگار دونوں کو اکٹھا رہنے کی اجازت نہیں دیتا۔ یہاں معاشرے کا تضاد پریم چند کا تضاد بن کر سامنے آتا ہے کیوں کہ وہ اپنے کرداروں کو اپنے نظریات کے تابع کر لیتا ہے۔ نوآبادیاتی تمدن کے ہندوستانی معاشرے پر اثرات نے پریم چند ایسے حقیقت پسند ناول نگار کا وژن چھین لیا ہے جب کہ ڈاکٹر حیات افتخار کے خیال میں یہ خالص ترقی پسندی ہے:

> ''پریم چند کی انسان دوستی کی یہ معراج ہے کہ وہ اپنے ناول کا ہیرو ایک ایسے کردار کو بناتے ہیں، جو اس سے قابل اعتبار نہیں سمجھا جاتا تھا۔ اور اس فنکارانہ کمال کے ساتھ اس کی تصویر کشی کرتے ہیں کہ ہم اس کے دکھ سکھ اور خوشی دونوں میں برابر کے شریک ہو جاتے ہیں، اور ہماری ساری ہمدردی اور جذباتی ہم آہنگی اس کے ساتھ ہو جاتی ہے۔''[۷]

ترقی پسندی کی حقیقت کیا ہے؟ کیا عام آدمی کے بارے میں سوچنا اور اس سے صرف ہمدردی کرنا اور اپنے قارئین کے دلوں میں بھی اپنے کرداروں کے لیے ہمدردی کا جذبہ پیدا کرنا حقیقی معنوں میں ترقی پسندی ہے؟ پریم چند ان معنوں میں ترقی پسند نہیں بلکہ وہ انسانیت پر ترس کھاتا ہے جب کہ ترقی پسندی انسانیت پر ترس کھانے اور ہمدردی کا نام نہیں کیوں کہ جب کوئی کسی پر رحم کرتے ہوئے اپنی ہمدردی دکھاتا ہے تو وہ اس کو خود سے نیچے کا درجہ دیتا ہے، برابری کا نہیں۔ برابری کی سطح پر ہمدردی نہیں کی جاتی۔ حقیقی ترقی پسندی یہ ہے کہ مظلوم کے ساتھ کھڑے ہو کر اور ترقی پسند خیالات کی سانجھ بنا کر اسے معاشرے کے لیے مفید بنایا جائے جب کہ ہمدردی میں یک طرفہ صورت حال ہوتی ہے۔

پریم چند کے کردار کسی نہ کسی سماجی و معاشی مجبوری میں پھنسے ہوئے ہیں۔ رائے صاحب کا دل نہیں مانتا کہ وہ کسانوں پر ظلم کرے لیکن پھر بھی اس سے یہ عمل سرزد ہو جاتا ہے کیوں کہ ناول نگار نے بتایا ہے کہ جاگیردار رائے اگر پال سنگھ کا ماہانہ خرچہ بتیس ہزار ہے اور اس نے اپنی اسامیوں سے ہر صورت یہ رقم لینی ہے۔ پریم چند اسے مجبور دکھاتا ہے کہ وہ یہ رقم کس طرح پوری

کرے گا۔ مزدوروں کا استحصال کرنے والے کھنا کی مجبوری ہے کہ اس نے اپنی مل کے حصہ داروں کو بھی خوش رکھنا ہے۔ شوگر مل کو جب آگ لگتی ہے تو اسے قابل رحم سمجھتے ہوئے پروفیسر مہتا بھی انہیں حوصلہ اور تسلی دیتے ہیں۔ اے گوبر جیسے محرک اور فعال کردار کو مشکل حالات میں ڈال کر قابل رحم اور ہمدردی کے لائق بنایا جاتا ہے کہ اس نے اپنی بیوی جھنیا کی مستقل خدمت کا عہد کر لیا ہے۔ ۲ے ہوری کسان ہے اور غربت کی مجبوری میں پھنسا ہے۔ خواہشات اس کی بھی ختم نہیں ہوتیں۔ وہ چھ آنے روزانہ کی مزدوری لیتا ہے اور گائے دوسو کی خریدتا ہے اور اپنی اسی خواہش کی مجبوری میں ساری تکالیف بھی اٹھاتا ہے۔ پریم چند انسانیت کو تجریدی (Abstraction) تناظر میں دیکھتا ہے اور اس پر رحم کھاتا ہے۔ وہ عام آدمی کے ساتھ برابری کی سطح پر جانے کو تیار نہیں۔ ناول نگار بس سامنے کھڑا ہو کر استحصال زدہ معاشرے پر اپنے ناول کے ذریعے رواں تبصرہ کرتا ہے۔ اس ناول میں معاشی اور سماجی اقدار پر زور نہیں دیا گیا اور اس لیے ناول نگار سماجی مسائل کا مفید اور کارآمد حل بتانے سے قاصر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مالک رام اس ناول پر ایک منفرد تبصرہ کرتے ہیں کہ:

> ''پریم چند نے شاید یہ ظاہر کرنے کے لیے اس قصہ کو اس ناول میں داخل کیا ہے کہ جس شخص کا قلم غریبوں کی دنیا پیدا کر سکتا ہے اس کا قلم قارون کی ذریات بھی پیدا کرنے سے قاصر نہیں ہے۔ ہماری تو یہی رائے ہے کہ غریبوں کی دنیا ہوتی یا امیروں کی، مگر تنہا ہوتی تو یہ ناول نہایت شاندار ہوتا لیکن دونوں دنیاؤں کو نامناسب طریقے سے خلط ملط کر دینے سے پریم چند کا یہ ناول ''آدھا تیتر آدھا بٹیر'' ہو گیا ہے۔'' ۳ے

حوالہ جات

۱۔ عثمانی، ممتاز حسین، سیرت مرزا، مشمولہ: رسوا: ایک مطالعہ، مرتبہ: ڈاکٹر میمونہ انصاری، ۱۹۸۸ء، لاہور، مکتبہ میری لائبریری، ص ۵۰

۲۔ لکھنوی، عزیز، مرزا رسوا مرحوم، مشمولہ: رسوا: ایک مطالعہ، ص ۴۱

۳۔ ایضاً، ص ۴۳

۴۔ رسوا، محمد ہادی، مرزا، مجموعہ مرزا محمد ہادی رسوا، ۲۰۰۰ء لاہور، سنگ میل پبلی کیشنز، ص ۳۸

۵۔ ایضاً، ص ۱۰۹

۶۔ فتح پوری، ظہیر، ڈاکٹر، رسوا کی ناول نگاری، ۱۹۷۰ء، راولپنڈی، حروف، ص ۲۲۵

۷۔ مجموعہ مرزا محمد ہادی رسوا، ص ۲۰۳

۸۔ ایضاً، ص ۲۰۲

۹۔ آدم شیخ، ڈاکٹر، مرزا رسوا (حیات اور ناول نگاری)، ۱۹۸۱ء، لکھنؤ، نسیم بک ڈپو، ص ۱۵۸

۱۰۔ کارل مارکس، فریڈرک اینگلز، کیمونسٹ مینی فیسٹو، ۲۰۰۸ء، لاہور، جدوجہد مطبوعات، ص ۱۷

۱۱۔ سیرت مرزا، مشمولہ: رسوا ایک مطالعہ، ص ۵۸

۱۲۔ مجموعہ مرزا محمد ہادی رسوا، ص ۵۲۰

۱۳۔ ایضاً، ص ۵۴۷

۱۴۔ مرزا رسوا (حیات اور ناول نگاری)، ص ۲۳۹

۱۵۔ مجموعہ مرزا محمد ہادی رسوا، ص ۵۴۷

۱۶۔ فاروقی، محمد احسن، ڈاکٹر، اردو ناول کی تنقیدی تاریخ، ۱۹۶۲ء، لکھنؤ، ادارہ فروغ اردو، ص ۱۳۵

۱۷۔ مجموعہ مرزا محمد ہادی رسوا، ص ۳۳۸

۱۸۔ ایضاً، ص ۳۵۹

۱۹۔ رسوا کی ناول نگاری، ص ۳۱۰

۲۰۔ مجموعہ مرزا محمد ہادی رسوا، ص ۳۶۱

۲۱۔ ایضاً، ص ۴۸۲

۲۲۔ توحید خان، ڈاکٹر، مرزا رسوا کے ناولوں کے نسوانی کردار، ۱۹۹۵ء، دہلی، تخلیق کار پبلشرز، ص ۸۱
۲۳۔ راشد الخیری، علامہ، صبح زندگی، مشمولہ: مجموعہ راشد الخیری، ۲۰۰۴ء، لاہور، سنگ میل پبلی کیشنز، ص ۷
۲۴۔ ایضاً، ص ۸، ۹
۲۵۔ ایضاً، ص ۱۰
۲۶۔ مجموعہ راشد الخیری، ص ۲۸۱
۲۷۔ ایضاً، ص ۲۳۴
۲۸۔ ایضاً، ص ۴۶
۲۹۔ ایضاً، ۴۵
۳۰۔ بٹ، محمد افضال، ڈاکٹر، اردو ناول میں سماجی شعور، ۲۰۰۹ء، اسلام آباد، پورب اکادمی، ص ۶۱
۳۱۔ اردو ناول کی تنقیدی تاریخ، ص ۲۰۲
۳۲۔ صالحہ زرین، اردو ناول کا سماجی اور سیاسی مطالعہ (ابتدا سے ۱۹۴۷ء تک)، ۲۰۰۰ء، الہ آباد، سرسوتی پریس، ص ۱۱۰
۳۳۔ فتح پوری، نیاز، شہاب کی سرگزشت، ۱۹۴۳ء، آگرہ، ص ۹۷
۳۴۔ ایضاً، ص، ۵۰
۳۵۔ ایضاً، ص ۱۰۱
۳۶۔ محمد خان اشرف، اردو کا رومانوی دبستان، ۱۹۹۶ء، لاہور، اقبال اکادمی پاکستان، ص ۳۲۳
۳۷۔ فتح پوری، نیاز، ریگستان، ۱۹۸۵ء، کراچی، اردو اکیڈمی سندھ، ص ۲۱
۳۸۔ خالد اشرف، ڈاکٹر، برصغیر میں اردو ناول، ۲۰۰۵ء، لاہور، فکشن ہاؤس، ص ۱۱
۳۹۔ نگم، دیانرائن، منشی پریم چند کی کہانی ان کی زبانی مشمولہ (ترجمہ)، مشمولہ: زمانہ، پریم چند نمبر، ۲۰۰۲ء، نئی دہلی، قومی کونسل برائے فروغ زبان اردو، ص ۴۹
۴۰۔ قمر رئیس، ڈاکٹر، پریم چند کا تنقیدی مطالعہ بہ حیثیت ناول نگار، ۲۰۰۴ء، دہلی، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، ص ۳۳
۴۱۔ ایضاً، ص ۳۳
۴۲۔ منشی پریم چند کی کہانی ان کی زبانی، ص ۵۰
۴۳۔ پریم چند کا تنقیدی مطالعہ بہ حیثیت ناول نگار، ص ۳۵
۴۴۔ ایضاً، ص ۳۷
۴۵۔ پریم چند کی باتیں، مشمولہ: زمانہ، پریم چند نمبر، نئی دہلی، قومی کونسل برائے فروغ زبان اردو، ص ۱۴۳
۴۶۔ شورانی دیوی، پریم چند: گھر میں، ۱۹۹۸ء، کراچی: فضلی سنز، ص ۷۹

۴۷۔ ایضاً،ص ۶۲
۴۸۔ پریم چند کا تنقیدی مطالعہ بہ حیثیت ناول نگار،ص ۴۵
۴۹۔ ایضاً،ص ۴۸
۵۰۔ برصغیر میں اردو ناول،ص ۱۹
۵۱۔ پریم چند،میدان عمل،۲۰۱۰ء،لاہور،سنگ میل پبلی کیشنز،ص ۴۲
۵۲۔ ایضاً،ص ۴۰،۴۱
۵۳۔ ایضاً،ص ۴۱
۵۴۔ ایضاً،ص ۱۴
۵۵۔ ایضاً،ص ۴۹
۵۶۔ ایضاً،ص ۵۰
۵۷۔ حیات افتخار،ڈاکٹر،اردو ناول میں ترقی پسند عناصر،۱۹۸۸ء،لکھنؤ،نسیم بک ڈپو،ص ۱۸۱
۵۸۔ برصغیر میں اردو ناول،ص ۱۷
۵۹۔ ایضاً،ص ۱۵
۶۰۔ روسو،ژاں ژاک،معاہدہ عمرانی،مترجم:ڈاکٹر محمود حسین،۲۰۰۳ء،لاہور،بک ہوم،ص ۴۱
۶۱۔ گئودان،ص ۲۵۴
۶۲۔ ایضاً،۲۴۳
۶۳۔ ایضاً،۳۴۳
۶۴۔ اردو ناول میں ترقی پسند عناصر،ص ۱۸۲
۶۵۔ گئودان،ص ۱۰۵
۶۶۔ احتشام حسین،پروفیسر،تنقید اور عملی تنقید،۱۹۷۷ء،لکھنؤ،ص ۱۷۴
۶۷۔ گئودان،ص ۲۳۳
۶۸۔ ایضاً،ص ۱۷۷
۶۹۔ پریم چند کا تنقیدی مطالعہ بہ حیثیت ناول نگار،ص ۳۹۳
۷۰۔ اردو ناول میں ترقی پسند عناصر،ص ۱۹۳
۷۱۔ گئودان،ص ۳۵۴
۷۲۔ ایضاً،ص ۳۴۶
۷۳۔ مالک رام،گئودان،مشمولہ:زمانہ،پریم چند نمبر،ص ۲۹۱

............☆............

باب پنجم

نوآبادیات کا عہد آخر اور اردو ناول
(۱۹۳۶ء تا ۱۹۴۷ء)

سجاد ظہیر

(ا) سوانحی کوائف:

سجاد ظہیر (۱۹۰۵ء۔۱۹۷۳ء) ہندوستان میں، مارکسی خیالات رکھنے والے ایک انقلابی مصنف اور سیاسی کارکن تھے۔ وہ کمیونسٹ پارٹی آف پاکستان کے پہلے سیکرٹری جنرل بھی رہے۔ ۱۹۳۶ء میں سجاد ظہیر نے انجمن ترقی پسند مصنفین کی بنیادیں رکھیں اور اس کا منشور شائع کیا۔ انجمن ترقی پسند مصنفین کے پہلے جنرل سیکٹری ہونے کا اعزاز بھی انہی کے پاس ہے۔ وہ کانگریسی اشتراکی جماعت کے رکن بھی تھے۔[۱] کیمونزم کی علمی وفکری لہر سے بے حد متاثر ہوئے۔ اسی وجہ سے ان کے سیاسی وسماجی خیالات مضبوط اور مستحکم ہوتے گئے۔ انہوں نے قدیم جاگیری سماج کے مردہ عناصر کے خلاف آواز اٹھائی۔ ہندوستان کے محنت کش عوام کی تقدیر بدلنے کے لیے ہمیشہ فکر مند رہتے تھے۔ لندن میں ''مجلس طبائے ہند'' کے فعال اور اہم رکن تھے۔ ۱۹۲۹ء میں انہیں سائمن کمیشن کے جلوس نکالنے کی سزا میں پولیس کے ڈنڈے بھی کھانے پڑے۔''[۲] فکشن سے اپنے تخلیقی سفر کا آغاز کیا۔ اردو ادب میں وہ افسانہ نگار، ناول نگار اور نقاد کے طور پر شہرت رکھتے ہیں۔

(ب) ناولوں کا تجزیاتی مطالعہ: نوآبادیاتی تناظر میں

۱) لندن کی ایک رات (۱۹۳۵ء):

'لندن کی ایک رات' سے پہلے اردو ادب میں جتنے بھی ناول لکھے گئے، ان پر حکایت، مثنوی اور داستان کے اثرات بہت واضح ہیں۔ سجاد ظہیر نے مغربی طرز پر ہندوستان میں جدید ناول نگاری کا آغاز کیا۔ بعد میں مغربی ناول کی نقالی کی اسی روایت کو عزیز احمد نے آگے بڑھانے کی کوشش کی لیکن یہ روایت زیادہ عرصہ قائم نہ رہ سکی۔ اس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ برصغیر پاک و ہند میں وہ مادی اور سماجی حالات نہ تھے جو یورپ میں خاص ارتقاء کے بعد پیدا ہوئے۔ اردو ناول میں کردار نگاری بھی اسی وجہ سے کمزور تھی چنانچہ مغرب کے معیار کا ناول لکھنا سوائے چند جھلکیوں کے ممکن ہی نہیں تھا۔ علی عباس حسینی نے 'لندن کی ایک رات' کو انگریزی ناول ''یولیسس'' کا چربہ کہا ہے[۱۳] جس میں جیمز جوائس نے دن بھر کھڑکی میں کھڑے ہوئے ایک ہیرو کو پوری دنیا کی سیر کرائی جب کہ سجاد ظہیر نے ایک رات میں چند کرداروں پر مبنی 'لندن کی ایک رات' کی کہانی لکھی۔ یہی وجہ ہے کہ اسے ہم مغربی ناول کی نقالی کہنے پر مجبور ہیں۔

بنیادی طور پر ''لندن کی ایک رات'' ایک مربوط پلاٹ کے بجائے کرداروں پر مبنی (Character Oriented) ناول ہے جس میں ایک کردار کو نمودار کر کے کہانی کا ماحول بنایا جاتا ہے اور اسی تکنیک کے مطابق کردار عمل (Act) کرتا ہے۔ منصوبہ بندی کے ساتھ پہلے سے کوئی پلاٹ نہیں بنایا گیا کہ جس کے ساتھ کہانی کو جوڑا جائے اور اس میں کردار اپنا عمل ظاہر کرے۔ اس کے برعکس ایک کردار نمودار ہوا جس کے مطابق ماحول بنا اور اسی ماحول کے اندر سبھی کردار ایکٹ کرتے ہیں چناں چہ اردو ناول میں پہلی بار پلاٹ کے بجائے کرداروں کو مرکزیت دے کر اُن کے ذریعے کہانی کو آگے بڑھایا گیا۔

> ''یہ ناول فنی اعتبار سے چونکہ ناول نگاری کے مروج طریقوں یعنی واقعہ یا واقعات کی پیش کش میں کردار اور فضا نگاری، کرداروں کا ارتقائی سفر، قصے کا زینہ بزینہ ارتفاع اور پھر اینٹی کلائمکس سے گذر کر اختتام کو پہنچنے کی تیکنیک کا پابند نہیں۔ اس لیے اس کی کوئی مربوط کہانی نہیں بلکہ مختلف کرداروں کے، سوچنے، باتیں کرنے اور منصوبے بنانے کے عمل کے ساتھ ساتھ آگے بڑھتا ہے۔''[۱۴]

دوسری اہم بات یہ ہے کہ اسے ناول کے بجائے طویل افسانہ بھی کہا سکتے ہیں کیوں کہ

اس میں کوئی نقطۂ عروج (Climax) نہیں اور نہ ہی اس میں کوئی واضح کہانی ہے۔ بس ایک کردار کہانی بناتا ہے اور اس کے ساتھ دوسری کہانی جڑ جاتی ہے۔ ناول میں چھ الگ الگ کردار ہیں جس سے چھ مختلف ماحول بنائے جاتے ہیں اور اسی ماحول میں کہانی پروان چڑھتی ہے اور ختم ہو جاتی ہے جو نقطۂ عروج اور اختتام کے بغیر ہے۔ اس ناول کا قاری بے خبر رہتا ہے کہ کہانی کون سا رخ اختیار کرے گی لہٰذا تکنیکی طور پر یہ نیا تجربہ ہی ناول کی خوبی ہے جو طویل افسانے کی طرز پر کرداروں کے ذریعے کیا گیا۔ یہی وجہ ہے کہ:

> ''لندن کی ایک رات اردو ناول نگاری میں سنگ میل کی حیثیت رکھتا ہے۔ کیونکہ مواد اور ہیئت دونوں اعتباروں سے یہ اس دور کی ناول نگاری کے سارے اہم رجحانات کو پیش کرتا ہے۔''۵

ناول کے سبھی کرداروں کا تعلق متوسط طبقے سے ہے جو یوپی اور ہندوستانی متوسط طبقے کے لوگ ہیں۔ ناول کا موضوع ہندوستانی نوجوانوں کا برطانیہ میں تحصیل علم کے لیے جانا ہے جو سامراجی تعلیم و تربیت حاصل کرنے کے بعد اپنے وطن میں حکمرانی کرنے کے خواہش مند ہیں، ان ہندوستانیوں پر انگلستان میں کیا گزرتی ہے؟ مقامی لوگ ان کو اور یہ مقامی لوگوں کو کس طرح دیکھتے ہیں؟ مغربی اقدار سیکھنے والے یہ نوجوان انگریزی کلچر میں پلے بڑھے اور نوجوان نسل کے ساتھ کس طرح کے تعلقات قائم کرتے ہیں اور ان کے درمیان ہونے والے مباحث کس نوعیت کے ہیں؟ ان ہندوستانیوں میں مختلف مذاہب اور خیالات کے حامل نوجوان ہیں جن میں مذہبی ذہنیت، لبرل، ترقی پسند اور نام نہاد وطن پرستی کے حامل نوجوان ہیں۔ عتیق احمد اس ناول کے کرداروں کے حوالے سے رقم طراز ہیں کہ:

> ''اعظم جیسا کردار جو اپنی دنیا میں آپ مگن ہے، اس کی پسند بھی گوری چمڑی ہے۔ عارف جیسا موقع پرست ہے جس انگریز لڑکی سے اس کا واسطہ پڑتا ہے، اس کے ساتھ شب بستری کی کوشش بھی کرتا ہے، نعیم جیسا فربہ اور کاہل مگر مجلسی زندگی کا دلدادہ کردار بھی ہے جو اس انگریز لڑکی پر ریجھ جاتا ہے جو اس کے ساتھ دو منٹ ہمدردانہ فہم کے ساتھ گفتگو کرنے لگتی ہے۔ دوسری طرف راؤ جیسا حقیقت پسند معاملہ فہم مگر بے عمل اور

کردار ہے، جسے ہندوستانیوں کی کم عقلی ،ناعاقبت اندیشی اور آپسی
رقابتوں سے بڑی چڑ ہے......راؤ کو ہندوستانیوں کی غربت، جہالت،
اوہام پرستی اور حسد و رقابت کی فہم ضرور ہے لیکن اس صورت حال سے
متصادم ہونے اور ایک نئی منزل کے سراغ کی اس کے پاس کوئی کلید ہے
اور نہ اسٹریٹجی۔''[۲]

نعیم کے گھر سبھی دوست اکٹھے ہوتے ہیں جہاں ان کے درمیان خوب بحث مباحثہ ہوتا ہے۔ وہ شراب پی کر ناچتے اور شور وغل کرتے ہیں۔ مکان کی مالکن جب انہیں شور شرابے سے روکتی ہے کہ ان کی وجہ سے پورا محلہ تنگ ہے تو یہ سب مالکن کے خوف سے ایک دم خاموش ہو جاتے ہیں۔ ہندوستان کے جاگیری سماج کے ان نوجوانوں میں وہ انا پرستی نہیں کہ اپنے عمل کو صحیح سمجھتے ہوئے ٹیڑھا پن ظاہر کرتے بلکہ وہ حالات کو قبول کر لیتے ہیں۔ انہوں نے ماحول کی سنجیدگی کا اثر قبول کیا۔ سوال یہ کہ کیا نوآبادیات کے حامل برطانوی معاشرے نے انہیں تہذیب سکھائی؟ راقم کے نزدیک یہ شہری سوچ (civic sense) کی دین ہے۔ جہاں نوآبادیاتی نظام نہیں بھی رہا وہاں بھی شہریت کا درد اور احساس ضرور ہوتا ہے کیوں کہ جن ممالک اور معاشروں میں شہریت کی سمجھ (Sense) ہے وہاں بھی ہمسائے کا خیال رکھا جاتا ہے۔ مثلاً رسول اکرمؐ نے بھی ہمسائے کا خیال رکھنے کا حکم دیا ہے۔ تین دفعہ آواز دو یا دروازہ کھٹکھٹاؤ، کوئی دروازہ نہ کھولے تو لوٹ آؤ۔ یہی شہری سمجھ بوجھ ہے جس کا برطانوی معاشرے سے کوئی تعلق نہیں۔ شہریت میں انسان ایک دوسرے کو ساتھ لے کر چلتا ہے تو اس میں شہریت کا شعور آ جاتا ہے۔ نوآبادیات نے اپنے ممالک میں تو شہریت کا شعور بڑھایا کیوں کہ اسے اس کی ضرورت تھی لیکن ہندوستان جیسے ملک میں جاگیرداری کو مزید پختہ کیا اور شہریت کا شعور بننے ہی نہیں دیا۔ منڈی کی معیشت کو متعارف کروا کر ہر شئے بکاؤ ہے کا غیر انسانی معاشی شعور دیا جس سے ہندوستان میں انسانی اقدار کو نقصان پہنچا۔

اعظم نامی ہندوستانی نوجوان ایک انگریز لڑکی جین کے تعاقب میں ہے جو اس کو اپنے جسم کی حدِ آخر تک نہیں پہنچنے دیتی۔ اعظم اس کے جسم کے علاوہ کچھ سوچتا ہی نہیں کیوں کہ اس کے نزدیک گوری جلد اور جسم ہی سب کچھ ہے۔ لڑکی اپنی محبت کا یقین دلاتی ہے لیکن اعظم سمجھنے لگتا ہے کہ جین اسے اپنے برابر کی سطح کا نہیں سمجھتی جو اس انگریز لڑکی کے لیے کھلونا ہے کہ جب اسے

چاروں اطراف سے فراغت ملتی ہے تو اس کے قریب آجاتی ہے۔ جس کے اعظم کے علاوہ اور بھی کئی دوست ہیں۔ ے جین بہانہ بنا کر اس ہندوستانی نوجوان سے اپنے جسم کو دور رکھتی ہے۔ یہی اس کردار کا بنیادی مسئلہ ہے۔ اس کو ہندوستان میں اپنے دوست اور گھر والوں کی یاد بھی آتی ہے ۔اعظم کی چھوٹی بہن کا خط آتا ہے کہ ماں اس کے لیے بہت اداس ہے اور اس نے اعظم کے لیے ایک دلہن بھی دیکھ لی ہے۔ لیکن اس کے دل میں امتحان میں کامیاب ہو کر جلدی سے گھر واپس جانے کی وہ اُمنگ جو شروع شروع میں تھی، اب باقی نہیں رہی تھی۔ ۸ کیوں کہ اعظم مغربی تمدن اور جین کی محبت کے سحر میں اس حد تک مبتلا ہو چکا ہے کہ اسے اب ہندوستان واپس جا کر زندگی گزارنا بہت مشکل دکھائی دیتا ہے۔

ناول کا ایک اور کردار بنگالی نوجوان ہیرن پال ہے۔ انگریز لڑکی شیلا اور پال کو آپس میں محبت ہو جاتی ہے۔ لڑکی بچپن ہی سے سمجھتی ہے کہ ہندوستان پراسرار اور امیر لوگوں کا ملک ہے لیکن نوآبادیات کے زیر سایہ مرتب ہونے والی تاریخ اور قصے پڑھنے کے بعد شیلا کا ذہن تبدیل ہو گیا ہے اور وہ کہتی ہے کہ ہندوستانیوں اور 'کالے آدمیوں' کی برائیاں سن سن کر میرے دل میں ہر سیاہ فام انسان کی طرف سے کچھ خوف سا بیٹھ گیا۔ ۹ لیکن پھر بھی ہیرن کی گفتگو اور شخصیت نے دونوں کے درمیاں ذہنی ہم آہنگی پیدا کی۔ یہ باشعور ہندوستانی نوجوان اس انگریز عورت کی محبت میں خاص حد تک محو ہوتا ہے کیوں کہ وہ ہندوستانیوں کے لیے آزادی حاصل کرنے کی راہوں میں کھپ جانا چاہتا ہے۔ ۱۰ ہیرن پال کا انقلابی کردار سماج میں تبدیلی کے لیے عملی طور پر تیار ہوا لیکن وہ بھی کھو گیا اور اس کا پتہ ہی نہ چلا کہ وہ کدھر گیا۔ جیل میں ہے کہ مر گیا چنانچہ اس کے دوستوں کے لیے غیر یقینی صورت حال ہے کہ اس کردار کا کسی کو پتہ ہی نہیں۔ شیلا اس سے شدید محبت کرتی ہے لیکن ہیرن پال کے بارے میں ہندوستان سے کوئی خبر نہیں ملتی اور یہ کردار ظاہری طور پر ناول کے سارے منظر سے غائب ہی رہتا ہے۔

چونکہ ناول چھ کرداروں اور چھ کہانیوں پر مبنی ہے جو ایک دوسرے کے ساتھ جڑی ہیں۔ انہیں ہم الگ کر کے نہیں دیکھ سکتے اور الگ ہوتے ہوئے بھی وہ اپنے اندر مکمل ہیں۔ سامراجی تعلیم و تربیت پانے والے افراد کی زندگیوں کی اس ناول میں ایک پوری تصویر موجود ہے۔ نعیم کے گھر محفل میں ایک ہندوستانی لڑکی کریمہ بیگم بھی موجود ہے جو سرکار کے وظیفے پر انگلستان تعلیم

حاصل کرنے آئی ہے جسے یہ بات بالکل پسند نہیں کہ ہندوستانی طلباء اپنی ہندوستانی روایات کو نظرانداز کر کے انگریز عورتوں کے ساتھ میل جول رکھیں۔ کریمہ انگریز عورتوں کی آزادخیالی اور بدچلنی کو بھی ناپسند کرتی ہے۔ وہ مغربی تمدن کی مکمل تقلید کے بجائے صرف یورپ کی اچھائیاں سیکھنے کی قائل ہے۔ اس کردار کا فکری تضاد اس وقت سامنے آیا جب وہ اس محفل میں احسان کے ساتھ ناچنے لگی تو پھر یکا یک اسے خیال آیا کہ ناچنا کتنی بری اور ذلیل چیز ہے۔[11] احسان اشتراکی فکر کا حامل ہے جو کریمہ بیگم کو مغرب میں عورت کی آزادی کے جائز ہونے کے حق میں دلائل دیتا ہے۔ ذہنی طور پر احسان انگریزوں کا سخت مخالف ہے اور اشتراکی حوالے سے سماج دوستی پر بحث کرتا ہے لیکن عملاً نہ تو کسی تنظیم کا ممبر بنتا ہے اور نہ ہی کسی کو چندہ دیتا ہے۔ اس کے باوجود وہ ہندوستانی معاشرے سے طبقاتی تضاد ختم کرنے کے لیے اپنا اشتراکی علم کو اپنے دوستوں پر جھاڑتا ہے۔ جب بغیر عمل کیے صرف نظریاتی حد تک کسی کو قائل کرنے کو کوشش کی جائے تو اس کا نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ راؤ ایسے لوگ احسان کی گفتگو سے تو متاثر ہوتے ہیں لیکن وہ عام زندگی میں عمل کرنے کو تیار نہیں ہوتے۔ راؤ کو احسان کی فکریات نے متاثر ضرور کیا لیکن اپنی سوچ کا دامن بھی ہاتھ سے جانے نہیں دیتا۔ کہتا ہے کہ:

> ''کبھی تمھارے ساتھ ہو کر باقاعدہ کوئی کام نہیں کرتا؟ ایک عجیب طرح کی ذہنی تساہلی سی ہے جو ہم پر چھائی رہتی ہے۔ جیسے تپ دق جسم کو ہلکی ہلکی آگ میں جلا کر آخر کار اسے بالکل خاک کر دیتا ہے، اسی طرح میں سمجھتا ہوں آتما کا بھی ایک روگ ہوتا ہے جو آہستہ آہستہ ہماری روح کو مردہ کر دیتا ہے۔''[12]

ناول میں راؤ ایک سنجیدہ مزاج کا حامل کردار ہے جسے جم اور ٹام ایسے انگریزوں کی اس ذہنیت پر سخت غصہ آتا ہے کہ ہندوستانی بڑے جاہل، گنوار اور پسماندہ ہیں۔ اس کردار کے ذریعے ناول نگار نے ایسا ماحول بنایا کہ انگریزوں کی سامراجی سوچ کو اجاگر کیا جائے جو اپنے علاوہ دوسرے انسانوں کو کمتر سمجھتے ہیں۔ راؤ بعض اوقات بڑی عجیب، فلسفیانہ اور حقائق پر مبنی باتیں کرتا ہے۔ وہ بے حسی کو دراصل انسانیت کی موت قرار دیتا ہے کہ خوشی کے موقعے پر بھی انسان کو خوشی محسوس نہیں ہوتی۔ غمی ہے تو انسان رو نہیں رہا۔ ہندو فلسفے میں نروان کا عمل بھی ایسا ہے کہ خوشی کے

موقعے پر خوش اور اداسی کے لمحات میں غم نہ ہو تو انسان پتھر بن جاتا ہے۔ وہ اس طرح کی ذہنی چوٹیں اور کاری ضربیں لگاتا ہے۔ وہ اس ساری صورت حال کو ہندوستان کی غلامی کے ساتھ جوڑ کر دیکھتا ہے۔ راؤ ایک ہندوستانی کی دنیا میں حیثیت کو ان الفاظ میں بیان کرتا ہے:

''انسان اپنے کو کس قدر اہم، کس قدر عظیم الشان ہستی خیال کرتا ہے!
لیکن نظامِ کائنات میں ہمارا کیا درجہ ہے؟ زمین پر رینگنے والے کیڑوں
میں سے ذلیل ترین کیڑے کا۔''۱۳

اس ناول کا ایک اور کردار عارف ہے جو انگریز سامراج کا معاون بن کر ہندوستانیوں کا استحصال کرنا چاہتا ہے۔ عارف آئی سی ایس کا امتحان پاس کرنے میں بہت سنجیدہ ہے۔ وہ دوسرے ہندوستانی طلباء کی طرح لڑکیوں کے پیچھے نہیں بھاگتا۔ اشتراکیت سے اسے نفرت ہے اور سیاسیات سے بھی کوئی دلچسپی نہیں ہے کیوں کہ عارف لیلائے سول سروس کا مجنوں تھا۔۱۴ وہ مغربی اقدار، لباس اور زبان کی تقلید کرنے میں ہی اپنے مستقبل کو محفوظ سمجھتا ہے۔ اس کا خاندان دن رات اس کی کامیابی کے لیے دعا گو رہتا ہے۔ جب نعیم کے گھر عارف کی ملاقات شیلا سے ہوتی ہے تو اس ماحول میں وہ بھی باقی ہندوستانی لڑکوں کی طرح اس انگریز عورت میں دلچسپی لینے لگ جاتا ہے۔ ہندوستانی تہذیب کے بارے میں جب شیلا اس سے ہندوستانی آرٹ کے متعلق پوچھتی ہے تو مغربی تمدن میں گھرے اس نوجوان کے پاس کوئی جواب نہ ہونے وجہ سے ندامت ہوتی ہے۔ عارف جب شیلا کو متاثر نہ کر سکا تو اس نے مصمم ارادہ کر لیا کہ اب وہ ہر صورت آئی۔ سی۔ ایس میں کامیابی کے بعد شیلا پر اپنا اثر ڈال کر رہے گا۔

نعیم کے گھر سے محفل ختم ہونے کے بعد عارف ایک انگریز لڑکی کے ساتھ نکلتا ہے جسے اداکارہ بننے کا شوق ہے۔ عارف اس انگریز لڑکی کو اپنے ساتھ گھر لے جانا چاہتا ہے لیکن وہ اُس کی باتوں میں نہیں آتی اور یہ کہتی ہے میرے گھر کی طرف جانے والی یہ آخری بس ہے، اس سے پہلے کہ عارف کوئی بات کرے وہ بھاگ کر بس پر چڑھ جاتی ہے۔۱۵ لندن میں تعلیم حاصل کرنے والے اس نوجوان کو جو مستقبل میں آئی۔ سی۔ ایس آفیسر بننے کا خواہش مند ہے، ایک عام انگریز عورت بھی اپنے قریب نہیں آنے دیتی جس سے ہندوستانی مرد کے بارے میں عام انگریز عورت کی ذہنیت کا پتہ چلتا ہے حالاں کہ ان دونوں کو انگریز سامراج کے زوال سے خوف آتا ہے۔ جب

عارف اس لڑکی کے ساتھ برٹش میوزم کے شیروں کو دیکھتا ہے تو وہ اپنے کسی دوست کی ان شیروں کے بارے میں رائے کا ذکر یوں کرتی ہے:

> ''یہ شیر برٹش امپریلزم کے زوال، اس کے بڑھاپے کی تصویر ہیں۔ ان کے چہرے پر وحشیانہ شان باقی نہیں رہی، بلکہ سانپ کا زہریلا پن آ گیا ہے۔'' ۱۶

اس ناول کے کرداروں کا لندن میں تعلیم حاصل کرنے کا مقصد یہی تھا کہ اس زہر بھرے نوآبادیاتی نظام کے زیر سایہ ہندوستانی سماج میں اپنا کوئی رتبہ بنا سکیں کیوں کہ یہ نوجوان نوآبادیاتی نظام کا کسی بھی صورت میں حصہ بننے کے خواہش مند تھے۔ ان کی خواہش تھی کہ اُن کی غربت دُور ہو جائے اور ان کا شمار مغرب زدہ جدید لوگوں میں ہونے لگے جو انگریزوں کے زیادہ قریب ہیں۔ ان ہندوستانی نوجوانوں کے درمیان سیاسی اور سماجی امور پر ہونے والے مباحث صرف اس حد تک تھے کہ جس طرح بعض لوگ اخبار پڑھ کر گپ شپ لگانے کے عادی ہو جاتے ہیں۔ ان میں سے کوئی بھی کردار عملاً کسی تنظیم کا ممبر نہیں ہے حالانکہ لندن میں ترقی پسندوں، مزدوروں اور لبرل لوگوں کی تنظیمیں موجود تھیں جب کہ یہ ہندوستانی طلباء آزادی اور غلامی کے موضوعات پر ایک ڈرائنگ روم میں بیٹھ کر بحث و مباحثہ کرتے تھے۔ بظاہر یہ لوگ آزادی کے خواہاں ہیں کیوں کہ انگریز ان کے ساتھ برابری کا سلوک نہیں کرتے تھے۔ ان کو اس بات پر غصہ بھی آتا ہے اور آزاد ہونے کی خواہش بھی ہے لیکن اس کے لیے عملی طور پر کچھ کرنے کو تیار نہیں۔ ایسی صورت حال میں کوئی شخص یہ پیش گوئی نہیں کر سکتا کہ ان کرداروں کا اگلا عمل کیا ہوگا۔ ان کے نظریات ایسی امید پر قائم ہیں کہ ماحول سازگار ہوگا تو ان کو آزادی کی خوشی نصیب ہوگی۔ یہ لوگ صرف باتوں کی حد تک اکیڈیمک ہیں جن میں عمل کی قوت نہیں۔ قلبی تسکین کی خاطر اچھی بحث کر لیتے ہیں:

> ''صرف احساس اور جذبات کے ذریعے یعنی عوامی صفوں کی عملی سیاست میں عدم شرکت کے باوجود ان کے مسائل اور مصائب کی آگہی اور حقیقت پسندانہ نمائندگی کا حق کیسے ادا کیا جا سکتا ہے۔'' ۱۷

سیاسی و سماجی شعور رکھتے ہوئے بھی یہ نوجوان شراب و شباب میں گھرے ہوئے ہیں جو

نوآبادیاتی تمدن کا خاصا ہے اور اس تمدن کا ان پڑھے لکھے نوجوانوں پر ایسا اثر پڑا کہ وہ گفتار کے غازی ہیں اور حسیاتی لذتوں میں بھی پوری طرح ڈوبے ہوئے ہیں لیکن اپنی قوم کے لیے قربانی دینے یا تنظیم بنانے کی عملی کوشش نہیں کرتے۔ یہ لوگ اپنی آزادی کے لیے جیل جانے کو تیار نہیں۔ اگر کسی نے ایسی کوشش کی بھی تو اس کی خبر ہی نہ ملی۔ یہ نوجوان اپنے ہم وطنوں سے امیدیں باندھے ہوئے ہیں کہ وہ کوئی تبدیلی لائیں گے اور دوسری جانب ہندوستان میں لوگ ان کی طرف دیکھ رہے ہیں کہ یہ نوجوان پڑھا لکھا طبقہ ہمیں کوئی داؤ پیچ بتائے گا کہ انگریز سامراج سے ان کی جان چھوٹ سکے۔ 'لندن کی ایک رات' کے سبھی کرداروں میں بے یقینی کا عالم ہے۔ ان کی اشترا کی تعلیم کتابوں تک محدود ہے حالانکہ اشترا کی نظریہ کی کامیابی کے لیے بنیادی شرط ہے کہ جب تک اپنے نظریات کو عملی شکل میں لایا نہ جائے گا کسی حقیقت کا جاننا ممکن نہیں گویا سجاد ظہیر کا ناول ابتدائی سطح پر نوآبادیاتی دور کے ہندوستانی نوجوانوں کے خیالات اور فکر کی عکاسی تو کرتا ہے لیکن اس تناظر میں کوئی ایسی فکر سامنے نہیں لاتا جو سامراج مخالف کسی تحریک کو جنم دے سکے۔

عصمت چغتائی

(ا) سوانحی کوائف:

عصمت چغتائی جو ۲۱ اگست ۱۹۱۵ء کو بدایوں (یو۔ پی) میں پیدا ہوئیں، ایک پڑھے لکھے گھرانے میں اپنے والدین کی نویں اولاد تھیں۔ بچپن میں ان کی دیکھ بھال کا ذمہ بہنوں کو اٹھانا پڑا کہ کثرت اولاد کے باعث والدین کی نگرانی اور شفقت سے محروم رہیں۔ [۱۸] انہوں نے بچپن ہی میں فارسی کی محدود تعلیم کے علاوہ مولوی نذیر احمد، علامہ راشد الخیری کی تصانیف اور دیگر کتب و رسائل کو پڑھ لیا تھا۔ پھر آگرہ اور علی گڑھ کے سکولوں میں ابتدائی تعلیم حاصل کرنے کے بعد میٹرک اور ایف اے کے امتحانات ایک بورڈنگ سکول سے پاس کیے۔ لکھنؤ کے آئی ٹی کالج سے بی اے پاس کیا جہاں انہوں نے ایک پرآسائش زندگی کو قریب سے محسوس کیا۔ [۱۹] اسلامیہ گرلز کالج بریلی میں بطور صدر معلمہ اپنے فرائض سرانجام دیتی رہیں۔ والدین کی مرضی کے خلاف افسانہ نگار شاہد سے شادی کر کے انہوں نے ایک مطمئن اور آسودہ ازدواجی زندگی کا آغاز کیا۔ مزاج میں آزاد روی اور بے باکی نے انہیں ترقی پسندوں کے قریب کر دیا اور کئی بین الاقوامی کانفرنسوں میں

شریک ہوتی رہیں۔ ادب کے ذریعے فحاشی پھیلانے کے الزام میں بغیر وارنٹ غیر قانونی طور پر گرفتار بھی ہوئیں لیکن پھر بھی اس مقدمہ کے سلسلہ میں انہیں لاہور میں عدالت کا سامنا کرنا پڑا۔ ۲۰ ایک طویل ادبی زندگی گزارنے کے بعد ۲۴ اکتوبر ۱۹۹۱ء کو اس جہاں فانی سے کوچ کر گئیں۔

(ب) ناولوں کا تجزیاتی مطالعہ: نوآبادیاتی تناظر میں

۱) ضدی (۱۹۴۱ء):

ضدی کا موضوع طبقاتی تضاد ہے۔ اس ناول میں آشا غریب گھرانے کی لڑکی ہے جس کی ماں فوت ہو چکی ہے اور اس کی نانی اسے پالتی ہے۔ پورن ایک زمین دار کا بیٹا ہے اور آشا کی نانی کے ہاتھوں میں ہی اُس کا بھی بچپن گزرا کیونکہ وہ اس کی آیا تھی۔ پورن کی اس بڑھیا سے محبت بڑھ جاتی ہے جس کی وجہ سے وہ اس عورت کے بہت سارے گھریلو امور بھی سنبھالتا ہے۔ ناول کے ابتدائی منظر میں ہی آشا کی نانی کو قریب المرگ دکھایا گیا جو پورن کی طرف دیکھتی ہے۔ وہ پریشان حال ہے کہ اپنی جوان نواسی کو کس کے پاس چھوڑ کر جائے۔ آشا کے خاندان کا ایک لڑکا رنجی ہے جس سے وہ اپنی نواسی کی شادی کرنا چاہتی ہے لیکن آشا اسے پسند نہیں کرتی۔ ناول نگار نے جس طرح اس کردار رنجی کا خاکہ کھینچا ہے، کوئی بھی ذی شعور لڑکی اس کے ساتھ شادی پر راضی نہیں ہو سکتی۔ ۲۱ آشا کی نانی مرتے وقت اس کا ہاتھ پورن کے ہاتھ میں پکڑا دیتی ہے۔ پورن اسے اپنے گھر لے جاتا ہے اور اس کے گھر والے اسے نوکرانی کے طور پر قبول کر لیتے ہیں۔ پورن صبح و شام آشا کے ساتھ کسی نہ کسی بہانے وقت گذارنے میں مصروف دکھائی دیتا ہے۔ مصنفہ نے ناول کے ان مناظر میں پورن کو بہت چلبلا، لاڈلا اور شوخ ظاہر کیا ہے۔ اسی دوران گھر کی ایک اور نوکرانی چمکی پورن کی آشا کے ساتھ شوخیوں کو ناپسند کرتی ہے کیوں کہ وہ بھی پورن کے عشق میں مبتلا ہو چکی تھی۔ ۲۲ اُس کا خیال تھا کہ پورن سے شادی ہو نہ ہو لیکن جنسی تعلق قائم رکھنے میں بھی کوئی حرج نہیں لیکن دوسری جانب لحہ بہ لحہ پورن کی دلچسپی آشا میں بڑھ رہی تھی۔ جب پورن آشا کی محبت میں سنجیدہ ہو کر اسے اپنی دلہن بنانا چاہتا ہے تو اسے اس کے گھر والے روک دیتے ہیں کہ اس حد تک نہ جاؤ کہ معاشرہ ہمارے رتبے پر انگلی اٹھائے جو ہمیں کسی بھی صورت میں قبول نہیں۔ پورن کی ماں اپنے جاگیردار شوہر کو اس معاملے میں بولنے سے منع کرتی

رہی اور پورن کی محبت کے خلاف فیصلہ سناتی ہے۔اس کے ردِعمل میں پورن کہتا ہے:
''میرا جواب سن لیجئے میں آشا سے شادی کروں گا اور آپ کہتے ہیں کہ یہ ناممکن ہے تو دکھا دوں گا کہ ناممکن باتیں بھی کبھی کبھی ممکن ہو جاتی ہیں۔ میں آج ہی یہاں سے چلا جاتا ہوں پھر آپ لوگوں کو کوئی برائی نہ دے گا۔''[۲۳]

آشا کو پورن کی بہن کملا کے گھر بھیج دیا جاتا ہے تا کہ پورن اسے بھول جائے۔گاؤں میں طاعون کا مرض پھیلتا ہے تو پورن کو خیال آتا ہے کہ اس میں ایسا نوجوان نہیں بچ پایا تو آشا کیسے بچ سکتی ہے۔وہ سمجھتا ہے کہ آشا مر چکی ہے۔اب ماتا جی اور اس کے گھر والوں نے پورن کو شادی پر مجبور کیا تو اس کی منگنی کملا کی نند شانتا سے طے ہوتی ہے جہاں آشا بھی نوکرانی کی حیثیت سے رہ رہی تھی۔جب پورن کی بارات دھوم دھام سے اس گھر میں پہنچتی ہے تو آشا بھی دوسری لڑکیوں کے ساتھ دولہے کو دیکھتی ہے۔ناول نگار نے اس وقت آشا کو ایک خاص قسم کی بے چینی اور سکون کی کیفیت میں دکھایا ہے کہ آشا پورن سے محبت کرتی ہے لیکن سماج سے خوف زدہ ہو کر اس کی زندگی میں کوئی رکاوٹ بھی نہیں بننا چاہتی ہے۔آشا کی ذہنی کیفیت کے بارے میں عصمت چغتائی لکھتی ہیں:

> ''شادی کی دھوم دھام سے علیحدہ وہ ماتا جی کی اجڑی ہوئی حویلی میں خاموش پلنگڑی پر پڑی تھی۔دل ڈوبتا تھا۔اور اس میں ایک ٹھوکا سا لگتا تھا اور وہ جاگ پڑتی تھی۔پھیرے پڑ چکے تھے۔گولے اور پٹاخے پھٹ رہے تھے۔آشا کو جیسے صبر آ گیا۔ہو چکا اب سب کچھ جب تک شادی نہ ہوئی تھی ایک دم مبہم سی آس بندھی ہوئی تھی۔''[۲۴]

کہانی اس وقت نئی صورت اختیار کرتی ہے جب پنڈال میں حادثہ پیش آتا ہے۔اس خوشی کے موقع پر چمکی ڈانس کرتی ہے اور شادی کے پنڈال میں آگ لگ جاتی ہے جس میں چمکی جل کر مر جاتی ہے چونکہ ناول کی فضا ہندو کلچر پر مبنی ہے تو اس منظر کے بعد ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے ستی کی رسم دکھائی گئی ہے۔کیوں کہ چمکی دل سے پورن کو اپنا خاوند تسلیم کرتی تھی۔اس ہنگامی صورت حال میں پورن کی نظر آشا پر پڑتی ہے تو وہ چونک جاتا ہے۔پورن آشا کو بھگا کر لے جانا چاہتا ہے لیکن اسے آگ سے الجھنا پڑتا ہے۔اس موقع سے فائدہ اٹھا کر شانتا کا بھائی شیام لال، آشا کو

اپنے محبوب کی زندگی سے ہمیشہ کے لیے دور کر دیتا ہے۔ شانتا دلہن بن کر پورن کے گھر آ گئی ہے لیکن پورن آشا کے خیال میں بے حس، بے کیف اور بے جان زندگی گذارنے لگتا ہے۔ اس کی مردانہ حس بھی سماجی جبر کی وجہ سے ختم ہو چکی تھی اور وہ جیتے جی مر چکا تھا۔[۲۵] پورن کی آنکھوں کے سامنے اس کی بیوی ہمیش کے ساتھ جسمانی تعلقات رکھتی ہے لیکن اسے کوئی پرواہ نہیں ہوتی۔ نوبت یہاں تک پہنچ گئی کہ پورن کی بیوی شانتا دو بچوں کے باپ ہمیش کے مضبوط جسم میں دائمی سکون کی خاطر اس جبر زدہ حویلی سے بھاگ جاتی ہے۔ جس جاگیردار سوچ نے غریب آشا کے ساتھ پورن کی شادی کرنا توہین سمجھا، اس گھر کو ایک راج کماری ہمیشہ کے لیے بدنام کر گئی۔ پورن اس ساری صورت حال میں انتقام کا مزہ اٹھا رہا ہے۔ پورن کی صحت اس حد تک گر چکی ہے کہ اس کا جسم بالکل لاغر ہو چکا ہے۔ اب سب گھر والے شانتا کو بھول کر پورن کو موت کے پنجے سے چھڑانے میں لگے تو کسی نے آشا کو بلانے کا مشورہ دیا۔ جب آشا کو لایا گیا تو وہ پورن کی حالت دیکھ کر حواس باختہ ہو جاتی ہے:

> ''سوکھے ہوئے سرخ پھول اب بھی سفید کپڑوں میں دبے رکھے تھے۔ اس نے بڑے آہستہ سے ایک ایک پتی اٹھائی اور انہیں پورن کے سینے پر رکھ دیا کونے سے رات کو دھیمی روشنی دینے والا لیمپ اٹھا کر چاروں طرف تیل چھڑکا اور پھر وہ ایک نئی دلہن کی طرح سیج پر چڑھ گئی۔''[۲۶]

یہ انداز دراصل ہندو سماج میں بیوہ عورت کا جو مقام متعین ہے اس کے لیے اپنایا گیا ہے کہ وہ اپنے خاوند کے ساتھ ہی مر گئی ہے۔ 'ضدی' میں عورت کے لیے کوئی امید نہیں کہ وہ اُس دور کے ہندو سماج میں اپنی خواہشات کے ساتھ زندہ رہ سکے۔ یہ منفی اور ناامیدی والی ذہنیت ہے کہ کوئی راستہ نہیں سوائے اس کہ ایک عورت اپنے محبوب کے لیے جان دے۔ اس ناول کا ماحول ہندوانہ اور جاگیردارانہ ہے۔ پورن کا باپ لبرل اور ماں قدامت پسند ہے۔ ایک طرف عورت سماج میں اتنی بااختیار ہے کہ اس کا خاونداس کے سامنے بول نہیں سکتا حالانکہ وہ اسی خاوند کی وجہ سے جاگیردارنی اور راجپوتنی ہے۔ دوسری طرف عورت اتنی مجبور محض ہے کہ اس کے بس میں سوائے موت کے اور کچھ بھی نہیں۔ عجیب تضاد ہے کہ آشا خود کو جلا کر مکتی حاصل کرتی ہے اور زندہ رہ کر اسے اپنا محبوب نہیں ملتا۔ دو انتہائیں ہیں۔ نچلے طبقے کی عورت کو جنسی طور پر استعمال کر لیا جائے

اور اگر بچے بھی پیدا ہو جائیں تب بھی زمیندار اسے شناخت دینے کو تیار نہیں۔ زمیندار گھرانہ اپنے بیٹے کے عشق کو قبول کر لیتا ہے لیکن نچلے طبقے میں شادی کی ہرگز اجازت نہیں دیتا۔ غریب طبقے کی لڑکی نوکرانی کی حیثیت سے تو قبول ہے لیکن بہو بننے کے قابل نہیں۔ اس سے جنسی تعلق بھی قائم کیا جا سکتا ہے لیکن اسے معاشرتی حیثیت نہیں دی جا سکتی۔

اس ناول کی اٹھان ہندو ذہنیت پر مبنی ہے۔ پورن کا لفظی مطلب 'مکمل' ہے جب کہ آشا کا لفظی مطلب 'آس' ہے۔ دونوں نام اپنی حیثیت میں مثبت ہیں۔ ایک 'مکمل' اور ایک 'امید' کے معنوں میں لیکن سماج کی طبقاتی مجبوری انہیں جائز سماجی رشتے کے لیے بھی قبول نہیں کرتی۔ چمکی میں جذباتی و جنسی چمک تو بہت ہے لیکن اس میں امیدوں بھری زندگی کی چمک نہیں۔ اس کی موت ہی اس کی مکتی کا باعث بنتی ہے۔ آشا کے لیے بھی کوئی امید کی کرن نہیں۔ وہ نام ہی کی آشا ہے اور اسی طرح پورن کا کردار بھی ایسا ہے کہ جس میں تکمیل کا کوئی پہلو نہیں ہے۔ ناول میں یہ نام کے کردار ہیں۔ پورن، آشا اور چمکی۔ سبھی کردار نظریاتی اور یک رخے ہیں جب کہ زندگی یک رخی نہیں ہوتی۔ بالفرض کوئی انسان کسی بات کو تسلیم کرتا ہے اور اس پر قائم بھی رہتا ہے لیکن اس کے علاوہ بھی انسانی زندگی میں چھوٹی موٹی کمزوریاں ہیں یعنی بشریت یہ گواہی دیتی ہے کہ انسان روبوٹ نہیں کہ جب اس نے کوئی عمل اور حرکت کرنی ہے تو وہ کسی منصوبے کے تحت ہی اسے عملی شکل میں لائے جب کہ ضدی میں سبھی کردار ایک ہی نقطے کے تابع رہ کر ایک خاص طبقاتی تضاد کو پہنچتے ہیں چنانچہ یہ نظریاتی کردار تو ہو سکتے ہیں لیکن زندگی کے بالکل حقیقی کردار نہیں بن سکتے۔ ناول میں زرعی سماج کو دکھایا گیا ہے جس میں جاگیردار اور نچلے طبقے کے کردار ہیں۔ اس میں متوسط طبقے کا کوئی کردار دکھائی نہیں دیتا۔ ان طبقات کی انتہائیں کرداروں میں بھی ملتی ہیں۔

اگر ہم اس ناول کو نوآبادیاتی تناظر میں دیکھیں تو انگریز نے ہندوستانی معاشرے میں جو موروثی وراثت سے جاگیری سماج پیدا کیا۔ ان سب مسائل کی کڑیاں اسی سے ملتی ہیں کیوں کہ بندوبست دوامی کے تحت جو جاگیردار طبقہ ابھرا، اس ناول میں اس کا ذکر ہے جو ملکیت حاصل کرنے کے بعد معاشرے کے سیاہ و سفید کا مالک بن گیا۔ انگریزوں سے پہلے ہندوستان میں زمین کی انفرادی ملکیت کا تصور نہیں تھا۔ زمین کی ملکیت ریاست کے پاس تھی۔ یہ نوآبادیات کا کمال ہے کہ ہندوؤں اور مسلمانوں میں جاگیریں تقسیم کر کے انہیں حکومت نے اپنے ساتھ ملا

لیا۔ان کے لوگوں کے مفادات حکومت کے ساتھ جڑ گئے۔انہیں کوئی پوچھنے والا نہیں تھا کیوں کہ حکومت خود ان کی محافظ تھی۔نوآبادیات نے بڑی خرابی یہی پیدا کی کہ جو چیز پہلے منڈی میں بکتی نہیں تھی، وہ منڈی کی بکاؤ چیز (Commodity) بن گئی۔بکاؤ مال دراصل نچلا طبقہ تھا جس کی اتھارٹی جاگیردار طبقے کے پاس تھی۔ جسے انگریز نے جاگیریں عطا کیں۔زمین کو موروثی کر دیا گیا اور اسی وجہ سے وہ غریب کا استحصال کرتا ہے جس کی دہشت سے غریب لوگ ڈرتے ہیں۔لیکن 'ضدی' کا بغور مطالعہ کرنے کے بعد قاری کا ذہن اس کے کرداروں کی بے بسی اور لاچارگی کی طرف مائل ہوتا ہے جب کہ نوآبادیات کے پیدا کردہ ظالم طبقاتی سماج سے نفرت پیدا نہیں ہوتی۔ سہیل بخاری کا خیال ہے کہ ناول پڑھنے کے بعد:

> ''سماج سے کہیں زیادہ پورن سے نفرت ہو جاتی ہے۔غرض پلاٹ اور کردار دونوں اعتبار سے ایک گھٹیا درجے کی چیز ہے۔کاش عصمت نے یہ ناول نہ لکھا ہوتا۔''[۲۷]

اس ناول میں ترقی پسندی کی بالکل ابتدائی شکل ملتی ہے کیوں کہ ہمارے ہاں عموماً فرائڈ کے نقطہ نظر کو پیش کرنے کو ہی ترقی پسندی کہا جاتا ہے۔مخالف جنسوں کا آپس میں تعارف کرا دینا، کھل کر جنس کی بات کرنا، یہ ترقی پسندی نہیں بلکہ لبرل ازم ہے۔شاید ہندوستانی ماحول میں اسی کو ترقی پسندی کہیں گے کہ اس سماج میں جنس پر بات کرنے کو غیر اخلاقی سمجھا جاتا ہے۔دراصل ترقی پسندی کی اصلی شکل میں تبدیلی کا عمل ضروری ہے۔اس ناول میں ترقی پسندی نہیں بلکہ ایک طرح کی قدامت پسندی ہے کہ مر جاؤ، مر جاؤ گے تو مکتی ہوگی۔ناول میں فرائڈ اور ڈی ایچ لارنس کے نظریات زیادہ واضح ہے۔فقروں میں بُنت ٹامس ہارڈی ایسی ہے جن میں منفی پن حد درجے کا پایا جاتا ہے کیوں کہ مصنف کا نقطہ نظر ہی منفی ہے۔'ضدی' سماج کے منفی پہلوؤں کی عکاسی کی وجہ سے اس طرز کا ناول ہے جس میں ایک بند گلی ہو جہاں ہر طرف اندھیرا ہی اندھیرا نظر آئے۔ناول نگار کی طرف سے کسی بھی مسئلے کا کوئی حل نہیں بتایا گیا بلکہ چیزیں اپنی انتہا پر ہیں اور اُن کے درمیان کوئی ایسی کہانی نہیں ہے جسے خالص ترقی پسندی کہنا ممکن ہو۔بقول ڈاکٹر حیات افتخار:

> ''اس ناول میں باغیانہ عناصر تو ہیں لیکن یہ بغاوت مستحسن نہیں قرار دی جا سکتی کیونکہ بغاوت عقل و شعور سے بیگانہ کوئی چیز نہیں ہے۔یہاں جس قسم

کی بغاوت پیش کی گئی وہ تو ایک انفعالی کیفیت جو دوسروں کو نہ جلا کر خود
جل جاتی ہے۔اس وقتی جذبے کو رومانی وفور سے تعبیر کیا جا سکتا ہے جو اپنی
خواہشات پوری ہوتی نہ دیکھ کر زندگی سے فرار چاہتا ہے۔یہ زندگی کا منفی
نظریہ ہے اور ترقی پسند نقطہ نظر اس کی اجازت نہیں دیتا۔'' ۲۸

گویا نوآبادیاتی ماحول میں لکھی گئی اس کہانی میں ناول نگار بہت لبرل انداز اختیار کرتے ہوئے بھی صرف حقیقت نگاری تک ہی محدود رہی، اُس سے ایک قدم آگے نوآبادیات کی وجہ سے معاشرے میں پھیلنے والی اقدار پر اپنا کوئی خاص نقطہ نظر پیش نہیں کر سکیں۔

۲) ٹیڑھی لکیر (۱۹۴۳ء):

ناول کا موضوع بچپن سے سن بلوغت اور پھر ازدواجی زندگی تک کے مراحل میں پہنچنے والی لڑکی شمشاد عرف شمن کے نفسیاتی اور جنسی مسائل ہیں جو ایک تنگ نظر معاشرے کے نچلے متوسط طبقے میں آنکھ کھولتی ہے۔شمن کے ساتھ بچپن، سن بلوغت اور جوانی میں بہت سارے حادثات رونما ہوتے ہیں۔وہ نو بچوں کے بعد پیدا ہونے والی نظر انداز شدہ لڑکی ہے جو کئی طرح کی محرومیوں کا شکار ہے۔وہ گھنگریالی زلفوں والی بدصورت لڑکی ہے۔اس کی شباہت بھی لڑکوں جیسی ہے۔وہ قد میں لمبی ہے۔کم ذہین ہونے کے وجہ سے بھی خوف زدہ رہتی ہے۔اپنے اردگرد کے ماحول سے خفا ہونے کے سبب وہ اپنے آپ سے نفرت بھی کرتی ہے اور محبت بھی۔وہ ایک ایسی ٹیڑھی لکیر ہے جس کی زندگی کا کوئی معاملہ بھی سیدھا نہیں اور وہ کئی نفسیاتی الجھنوں کا شکار ہے۔فرائڈ کی نفسیات کا وہ پہلو جو انسان کو مجبور دکھاتا ہے پورے ناول میں نمایاں ہے۔ناول نگار نے سبھی نفسیاتی بیماریوں کی جڑ بھی اسی مجبوری کو بتایا ہے۔ناول پڑھنے کے بعد ایک پختہ ذہن قاری کو محسوس ہوگا کہ یہ ناول کے بجائے ایک کلینیکل رپورٹ ہے جس میں ایک نفسیاتی مریضہ جو غصیلی ہے، اس کا توڑ پھوڑ کرنے کو جی چاہتا ہے۔معاشرہ اور اس کا خاندان اس کی ذات کی نفی کرتا ہے اور وہ اپنا ردِعمل دکھاتی ہے۔گھر والے اس ٹیڑھی لکیر کو سدھانے کی کوشش کرتے ہیں۔

ناول کی مجموعی فضا جاگیردارانہ اور نوآبادیاتی ہے۔گھر کا ماحول فیوڈل ہے اور باہر کا ماحول نوآبادیاتی ہے۔'ٹیڑھی لکیر' میں کالج / یونیورسٹی کی تعلیم کے بعد انگریزیت میں مبتلا ہندوستانی نوجوان مختلف نفسیاتی وسماجی مسائل میں گھرے ہوئے دکھائی دیتے ہیں۔اس ناول میں

جاگیردارانہ سوچ کے حامی متوسط طبقے کا ذکر ہے۔ لڑکی کے باپ کا تعلق تنخواہ دار طبقے سے ہے جو تحصیلدار کے عہدے کا سرکاری ملازم ہے۔ یعنی ثمن کا باپ نچلے طبقے کا بیوروکریٹ اور کچھ زمین کا مالک بھی ہے۔ زیادہ اولاد ہونے کی وجہ سے وہ اپنے بیوی بچوں پر خاص توجہ نہیں دیتا۔ خصوصاً ثمن پر جس پر باپ کی نظر ہی نہیں پڑتی۔

ثمن ایک بڑی حویلی میں پورے خاندان کے زیر اثر مختلف نفسیاتی مسائل میں گھری ہوئی ہے۔ ثمن کو گھر میں نظرانداز (Neglect) کیا جاتا ہے۔ ثمن کا ہر عمل اس کی محرومی سے جڑا ہوا ہے کہ وہ سماجی طور پر نظرانداز رہی اور اسے محبت، پیار اور نگرانی نصیب نہ ہوئی۔ وہ رات کو خوف زدہ ہوتی تو اسے شادی شدہ بہن منجھو کو تلاش کرنا پڑتا ہے۔[۲۹] وہ اندھیرے کے خوف سے چیختی رہتی ہے اور اسے کوئی سنبھالنے والا نہیں ہے حالانکہ اس کی بہن اسے سلا کر چلی جاتی تھی کیوں کہ اس کو بھی اپنے خاوند کے پاس الگ کمرے میں رہنا پڑتا ہے۔ سبھی ثمن کو ہی برا بھلا کہتے ہیں۔ بجائے اس کے کہ اس کی مجبوری اور مسائل کو سمجھا جاتا اور اس کے لیے بہتر حل نکالنے کی کوشش کی جاتی بلکہ اگر وہ ردعمل میں رونے لگتی ہے تو اس پر تشدد بھی کیا جاتا ہے۔

ثمن کے گھر کے سامنے مدرسے کے طلباء فحش حرکات کرتے ہیں جسے اپنی بھانجی نوری کے ساتھ ثمن بھی چوری چوری دیکھتی رہتی ہے۔ نوری کی گڑیا اور ثمن کا گڈا بلا ناغہ بیاہے جاتے ہیں۔ بچپن میں ایسے ماحول ہی میں اس کی جنسی تربیت ہوتی ہے۔ جب گھر والوں کو اس کی تعلیم کا خیال آیا تو اسے سکول بھیج دیا جاتا ہے۔ سکول کی لڑکیاں تو درکنار ثمن کو سکول کی مس ممتاز بھی اچھی نہیں لگتی ہے۔ ثمن نے مس جرن کو اپنا سمجھا لیکن سکول کی پرنسپل نے اسے لڑکیوں کا اخلاق خراب کرنے کا ذمہ دار ٹھہرایا سو وہ سکول چھوڑ کر چلی جاتی ہے جس کے بعد ثمن ہر وقت اداس اور تنہا رہنے لگتی ہے اور سوچتی ہے کہ:

> ''کاش کوئی ایسی دوا ہوتی جسے کھا کر وہ چوہیا برابر ہو جاتی۔ وہ بہت تیزی سے بڑھ رہی تھی۔ جسم کے مختلف حصے مختلف اوقات میں بڑھ رہے تھے۔ پہلے تو جیسے اس کی ٹانگوں کو جسم سے نفرت ہو گئی اور وہ بے طرح لمبی ہونے لگیں...... نامعلوم منزل کی طرف بہہ رہی ہیں۔ وہ جلدی سے کہنی کا سہارا لے کر ٹانگوں کو دیکھتی تو وہ جھٹ سے کینچوے کی طرح سکڑ جاتیں، گویا اس

نے انہیں عین وقت پر پکڑلیا ورنہ بھاگ ہی گئی ہوتیں۔''۳۰

جب شمن میں جسمانی تبدیلیاں رونما ہونے لگتی ہیں تو وہ اس سے خوف زدہ ہو جاتی ہے۔ کھیل کود میں حصہ لینا اسے پسند نہیں ہے۔ وہ خیالوں ہی خیالوں میں بچہ بھی پیدا کرلیتی ہے جس کا ذکر وہ ایک لڑکی سعادت سے کرتی ہے۔ شمن کو یہ بچہ بے طرح یاد آنے لگتا ہے اور وہ اس بچے کو اپنے قرب وجوار میں محسوس کرتی ہے۔۳۱ سکول میں ایک اور لڑکی رسول فاطمہ شمن پر فدا ہو تی ہے تو وہ اس سے نفرت کرنے لگتی ہے۔ اس سکول کا ماحول ایسا ہے کہ ہائی سکول کے زمانے میں لڑکیاں ایک دوسرے میں جنسی طور پر دلچسپی لینے لگتی ہیں۔ رسول فاطمہ پر نجمہ نامی لڑکی عاشق ہو جاتی ہے اور دوسری جانب نجمہ کی قربت کے لیے شمن ہر وقت بے تاب رہتی ہے۔ شمن کو نجمہ کی رسول فاطمہ سے دوستی بالکل پسند نہیں اور اسے رسول فاطمہ پر سخت غصہ آتا ہے۔ بورڈنگ کا ماحول ایسا ہے کہ جس میں امتحان کی آمد کو بھی بڑے تہوار سے منایا جاتا ہے۔ اس موقع پر لڑکیاں ایک دوسرے سے محبت کا اظہار کرتی ہیں۔ پھل پھول کا تبادلہ شروع ہو جاتا کیوں کہ جس لڑکی کی زیادہ چاہنے والیاں ہوں گی اتنی ہی زیادہ اسے چیزیں ملیں گی۔۳۲ شمن کی بد قسمتی دیکھئے کہ اس نے نجمہ کے لیے جو گجرا لیا ہے وہ اس گجرے کو اپنی معشوق رسول فاطمہ کو دے دیتی ہے۔ نجمہ نے کئی ہار پھول منگوائے لیکن شمن کے لیے لانا بھول گئی اور شمن کو کسی نے ایک ہار تک نہ پہنایا۔ جب چھٹیوں کے بعد شمن سکول واپس آتی ہے تو اس کی نجمہ بھی بیماری کی وجہ سے اپنے گھر چلی جاتی ہے۔ پھر شمن کی بلقیس سے دوستی ہوتی ہے جس کی روشن خیالی نے اس کے عاشقوں میں بے پناہ اضافہ کر دیا تھا۔ وہ بڑی بے شرم اور بے جھجک ہے جو لڑکیوں کے سامنے کپڑے اتار دیتی ہے کیوں کہ اسے اپنے خوبصورت اور سڈول جسم پر ناز تھا۔۳۳ اس دوران بلقیس کی سالگرہ پر پہلی دفعہ شمن کی زندگی میں ایک لڑکا رشید آتا ہے جو اس کے ساتھ کھیل کھیل میں شرارتیں کرتا ہے۔ اس جنسی تربیت کے بعد شمن کی زندگی میں یکے بعد دیگرے ایک عام فوٹو گرافر سے لے کر عمر رسیدہ موسیقی کے استاد رائے صاحب، سٹیل، افتخار اور ایک انگریز ٹیلر ایسے لوگ آتے رہے اور آخر کار اسی انگریز کے ساتھ شمن نے شادی کا فیصلہ کیا۔ واضح رہے کہ شمن مسلمان گھر کی لڑکی ہے جسے جاگیرداری سماج کے حامل ایک گھر، مشترکہ خاندان اور ایک ملازم پیشہ باپ نے سماجی ماحول فراہم کیا ہے۔ جس کی ہندو سہیلیاں بھی ہیں۔ ایک ہندو سہیلی پریما کا باپ رائے صاحب سنگیت کار ہیں جس سے شمن

بہت متاثر ہوتی ہے۔ جب ثمن اس سے سنگیت سیکھتی ہے تو اسے محسوس ہوتا ہے کہ رائے صاحب اس میں دلچسپی لیتا ہے اور کشش محسوس کرتا ہے۔ ثمن کو بھی محسوس ہوا کہ وہ راگ راگنیاں بھول کر ٹیں ٹیں میں پڑ کر اس عمر رسیدہ شخص کی محبت میں پاگل ہو رہی ہے۔ آخر کار ثمن اس کے سینے سے لپٹ کر رائے صاحب سے محبت کا اظہار کرتی ہے۔ پریم ایسا کہ ثمن نے اپنا دھرم بھی تبدیل کرنے کا فیصلہ کر لیا[۳۴] لیکن رائے صاحب کو دل کے عارضہ میں موت کا منہ دیکھنا پڑتا ہے۔ بعد میں ثمن اپنی ذات اور سہیلی کے سامنے بہت شرمندہ ہوتی ہے۔

ناول نگار نے ثمن کے علاوہ اس کے رشتہ داروں اور ہم مکتب لڑکیوں کا بھی نفسیاتی جائزہ لیا ہے۔ ثمن نے جن جن تعلیمی اداروں میں وقت گذارا اور اپنی تعلیم حاصل کرتی رہی وہاں کے تعلیمی ماحول کے بجائے ناول نگار ثمن اور اس کے دوستوں اور رقیبوں کا ذہنی معائنہ کرتی رہی۔ ثمن کے خاندان کا ایک لڑکا اعجاز جو ہر چیز کو خوراک کے حوالے سے دیکھتا ہے۔ اس کی آنکھیں ایک ہی وقت میں بھوکی، ندیدی اور متحیر نظر آتیں۔ بغیر مانگے بھی اس کی ہر ہلکی سی جنبش سے التجا اور بھکاری پن ٹپکتا۔[۳۵] جب اعجاز کو بھوک لگتی ہے تو وہ چوری کر کے بھی کھانا کھا لیتا ہے جس پر اسے کوئی ندامت نہیں ہوتی کہ اس نے کسی اور کا حصّہ کھا لیا ہے۔ اس کا مسئلہ یہی ہے کہ اسے بھوک لگی تو کھانا ضرور کھانا ہے۔ چاہے وہ غیر اخلاقی اور حرام طریقے سے ہی کیوں نہ کھایا جائے۔ اعجاز کو بچپن میں چونکہ ثمن کے باپ نے پالا پوسا تھا لہٰذا انہوں نے اعجاز کے ساتھ ثمن کی شادی کا ارادہ کر لیا تھا جب کہ ثمن اسے ہمیشہ جانور ہی سمجھتی ہے اور جب اعجاز جوان ہوا تو اسے اچھی ملازمت کے علاوہ چچا میاں کی جائداد ملنے کی بھی امید لگی تو اس نے ثمن کو اپنی دوست بلقیس سے شادی کروانے کا کہا تو ثمن احساس کمتری کی اس سطح پر چلی گئی کہ جسے ایک جانور بھی نظر انداز کرتا ہے۔[۳۶]

جب ثمن یونیورسٹی پہنچتی ہے تو ایلما اس کا تعارف یونین کے صدر افتخار اور ستیل سے کرواتی ہے۔ روشن خیال لوگوں کے ساتھ صبح و شام گذارتے ہوئے ثمن کی جنسی تربیت کا ذمہ ایلما نے لے لیا ہے جو ستیل کو دیکھتی ہے تو اس کے ذلیل جذبات متحرک ہو جاتے ہیں لیکن اس کی خواہش ہے کہ اس کا پہلا بچہ افتخار کا ہو۔[۳۷] ثمن بھی ستیل کے مضبوط جسم کی طاقت میں خود کو تھکائے جا رہی ہے۔ مگر ستیل الو نہ تھا، اسے کچے پھلوں سے نفرت تھی، وہ نہایت صبر سے پیڑ کے

نیچے کھڑا ہونٹوں پر زبان پھیرا کرتا اور پھل کے پک کر رسدار ہو جانے کا انتظار کرتا، یہاں تک کہ خود اس کی آغوش میں رس کی بارش ہو جاتی۔۳۸ لیکن اسی دوران شمن کو نوری کی شادی پر گھر جانا پڑتا ہے جہاں وہ نوری کے ساتھ رضائی میں لیٹ کر دولہے میاں اور مرد ذات کی ذہنیت پر مکالمہ کرتی ہے۔ جب شمن گھر سے واپس یونیورسٹی آتی ہے تو افتخار کو بیماری نے ان ترقی پسندوں سے دور کر دیا ہے۔ افتخار کی عدم موجودگی میں ستیل کو یونین کا صدر بنانے میں اس کی عاشقہ مس بوگا اہم کردار ادا کرتی ہے۔ دوسری جانب ایلما ستیل کے ناجائز بچے کی وجہ سے حاملہ ہو کر اپنی پریشانی کا ذکر شمن سے کرتی ہے۔ قوم کی خدمت کرنے والے ان نوجوانوں کی اخلاقی حالت کمزور تھی۔ روشن خیال اور ترقی پسند لوگوں کا پورا ٹولہ احمد، انور، رحمان، آنند اور برکت وغیرہ لڑکیوں اور طوائفوں کے شیدائی ہیں۔ غرض جو کوئی بھی اس ترقی پسند گروہ میں تھا پہنچا ہوا تھا۔ عشق و محبت، بے وفائی و جفا کاری، مفلسی اور بے کاری نے سب کو مجذوب کیا ہوا تھا۔۳۹ مس شمشاد نے اس گروہ میں وقت گذارنے کے بعد ایک بدحال قومی سکول کی سرپرستی قبول کر لی۔

افتخار بیماری کی حالت میں شمن سے ملاقات کے لیے سکول پہنچ جاتا ہے جہاں وہ اپنی بے پناہ محبت کا اظہار کرتا ہے۔ افتخار نے شمن کو یہ بھی بتایا کہ نوآبادیاتی سامراج ان ترقی پسندوں کو گرفتار کرنے کے لیے ان کے پیچھے ہے۔ حیرانی ہے کہ اس بے عمل ترقی پسند گروہ سے بھی انگریز سرکار خوف زدہ تھی۔ درحقیقت دوسری عالمی جنگ کے خوف میں برطانیہ ہندوستان میں بھی مقامی لوگوں میں سے کسی ایسے گروہ کو پروان چڑھنے سے روک رہی تھی جو اس کی مقابل قوتوں کو فائدہ پہنچا سکے۔

شمن سکول کو چھوڑ کر واپس زندگی کے نئے راستے کی تلاش میں نکلتی ہے۔ ریل پر سفر کے دوران اتفاقاً اس کی ملاقات ایلما سے ہوتی ہے جو ستیل سے نفرت کے باوجود اس کے ناجائز بچے کو جنم دے چکی تھی۔ وہی شخص جو ہمیشہ اس کی نفرت کی آماج گاہ بنا رہا غیر اختیاری طور پر ایسا چھایا کہ اس کے خون میں بھی رچ گیا۔۴۰ شمن نے ایلما کو سمجھایا کہ تم روح اور جسم کی اس لڑائی سے باہر آؤ کیوں کہ حقیقت میں تم ستیل سے محبت کرتی ہو۔ ستیل کے بیٹے رولف کو تمھاری ممتا کی ضرورت ہے۔ آخر کار ایلما شمن کے مضبوط دلائل سن کر اپنے بیٹے سے محبت کرنے لگ جاتی ہے۔ افتخار ایک بار پھر شمن سے محبت کے اظہار کے لیے پہنچتا ہے۔ اس سے کچھ رقم بھی لیتا

ہے۔ کچھ دنوں بعد ثمن کے اصلیت اس وقت عیاں ہوتی ہے جب افتخار کی بیوی ثمن سے التجا کرتی ہے کہ تم اس عورت باز کی زندگی سے نکل جاؤ۔ ترقی پسندوں سے پہلے ہی ثمن کا دل اکتا چکا تھا اور وہ انجان راستوں کی تلاش میں ایلما کے گھر پہنچی تو اس کی ملاقات ایک انگریز رونی ٹیلر سے ہوتی ہے جو اس میں دلچسپی لیتا ہے۔ ثمن نہ چاہتے ہوئے بھی ایلما کی ٹیلر بارے مثبت رائے اور ٹیلر کے اصرار پر اس سے شادی کر لیتی ہے۔

سماج میں اس جوڑے کو مشکلات کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ بس پر سوار مسافر مڑ مڑ کر اس انوکھے جوڑے کو دیکھتے ہیں۔ ثمن پریشان ہے کہ لوگ اسے رنڈی سے بڑھ کر کمینہ سمجھتے ہیں۔ ہندوستانیوں کے علاوہ گھاگ انگریزوں کا خیال تھا کہ ٹیلر نے کسی آوارہ عورت کو اپنا شریک بنا لیا۔[۴۱] میاں بیوی کے ان نفسیاتی اور سماجی مسائل نے اس ازدواجی تعلق کے درمیان ایک خلیج حائل کر دی۔ دونوں اپنی اپنی تہذیبوں پر فخر کرتے ہیں۔ اس دوران امریکہ میں بیٹھی ٹیلر کے ماں اپنے بیٹے کے لیے بے حد اداس دکھائی دیتی ہے۔ اس نے اپنی بہو کے بارے میں بیٹے سے تفصیل طلب کی اور وہ ثمن کے لیے ڈھیروں دعائیں خطوط میں لکھ کر بھیجتی ہے۔ ثمن حیران ہے کہ مغرب میں عورت کی مامتا بھی ہندوستانی ماں سے کم نہیں۔ وہ تمام تر سماجی اور ازدواجی تلخیوں کے باوجود ٹیلر کے ساتھ زندگی گذار رہی ہے اور پریشان بھی ہے۔ اُس کے لاشعور میں یہ خیال بھی موجود ہے کہ:

> ''یورپ کی اتنی بڑی مخالف ہوتے ہوئے بھی انجان طور پر اسی رنگ میں رنگتی جا رہی تھی۔ وہ میز پر چھری کانٹوں پر کھانا کھاتی، بیڈ پر سوتی اور چھوٹے چھوٹے قواعد پر عمل بھی کرتی...... اس ندامت نے ضد کو اور بھی بڑھا دیا۔ وہ جان بوجھ کر اصول توڑتی معمولی بیماری کے بہانے سے کھانا بستر پر منگوا لیتی۔ بجائے نائٹ سوٹ کے اس نے غرارہ اور کرتا پہننا شروع کیا۔ مگر ٹیلر نے محسوس بھی نہ کیا اور اسے غرارہ بے انتہا پسند آیا بالکل اسکرٹ معلوم ہوتا تھا۔''[۴۲]

گھریلو اور سماجی تلخ حالات اور معاملات نے ایک روز ٹیلر کو ناراضگی کے سبب بیوی سے دور کر دیا اور وہ کئی ہفتوں تک ثمن کو اطلاع دیئے بغیر ملازمت پر جاتا ہے۔ پھر ثمن کو اطلاع ملتی

ہے کہ ٹیلر جنگی محاذ پر چلا گیا ہے۔ادھر شمن اس کے بچے کی ماں بننے والی ہے اور ٹیلر کی یاد اور نئے بچے کی آمد پر خود کو مطمئن اور پُر مسرت دیکھتی ہے۔[۴۳] شمن اس لیے بھی ٹیڑھی لکیر ہے کہ وہ ہر سیدھے کام کو بھی بالکل الٹ طریقے سے کرتی ہے۔شادی کے اس عمل کا نوآبادیاتی تمدن سے گہرا تعلق ہے کیوں کہ اس بات پر غور کرنا ضروری ہے کہ شمن اپنی معاشرتی اقدار کے برعکس اتنے بڑے غیر سماجی عمل کو کیوں اختیار کرتی ہے۔وہ ایک انگریز سے شادی کرتی ہے جو مسلمانوں اور ہندوؤں میں ممنوع (Tabu) ہے۔اس کے پس منظر میں یہی نفسیات ہے کہ انگریز مہذب اور طاقت ور ہیں ۔ وہ ہندوستان پر اللہ کی رحمت ہیں اور انہوں نے جاہل ہندوستانیوں کو تہذیب سکھائی ہے۔

نوآبادیاتی تمدن کے حامل اس ناول میں کردار نگاری کو بھی نوآبادیاتی تناظر میں دیکھا جا سکتا ہے۔ناول کے سبھی کردار نفسیاتی اور گنجلک ہیں۔سماجی طور پر وہ کیا ہیں؟ عام آدمی کے ساتھ ان کا کیا روّیہ ہے اور معاشرتی حوالے سے ان کے لوگوں کے ساتھ کیا روابط ہیں؟ ناول نگار نے اس جانب بالکل توجہ نہیں دی۔بنیادی طور پر ناول میں کسی انسان کے نفسیاتی ،جنسی، کپڑے پہننے، طلباء کے درمیان مقابلہ بازی جیسے نفسیاتی مسائل کو اجاگر کیا گیا ہے۔شمن کا کردار انسانی نہیں بلکہ ایک نفسیاتی ٹیڑھی لکیر ہے جسے ناول نگار نے فرائڈ کے نقطہ نظر کے مطابق بیان کیا ہے۔شمن کا ہر عمل عمومی روّیوں سے مختلف ہے کیوں کہ اس کی بڑی وجہ یہی ہے کہ اسے گھر میں نظر انداز کیا گیا ہے اور اس لیے وہ مبہوت کر دینے والے حیران کن اعمال (Shocking acts) کرتی ہے کہ لوگ حیران ہو جائیں اور اس کی طرف متوجہ ہوں سو یہ ایک نظر انداز شدہ لڑکی کی فرائڈ کے حوالے سے کلینیکل رپورٹ ہے۔ادبی حوالے سے ناول نگار نے جو کردار تخلیق کیا وہ ٹامس ہارڈی کے کرداروں سے ملتے جلتے ہیں جو حالات کے مطابق عمل کرتے ہیں۔حالات کو بدلتے نہیں بلکہ اس کے تابع ہو جاتے ہیں۔دوسروں کو متوجہ کرنے کے لیے ایسا عمل کرتے ہیں جو معاشرے میں (Tabu) سمجھا جاتا ہے اور اس عمل کے پیچھے یہ خواہش اور مقصد نہیں ہوتا کہ ہم نے برائی کرنی ہے بلکہ خود کو ظاہر اور نمایاں کرنے کے لیے سب کچھ کیا جاتا ہے۔ایسے کردار میں تخلیقی اور عملی قوت نہیں ہوتی اور جب ایک غیر تخلیقی عمل معاشرتی برائی بن جاتا ہے تو شمن جیسا کردار اسی میں سکون محسوس کرتا ہے۔

ناول میں جنسی موضوعات سے زیادہ بحث کی گئی ہے اور یہ بتایا گیا ہے کہ انسان میں بیش تر بیماریاں، کمزوریاں اور نفسیاتی عوارض جنس کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں۔[۴۴] عصمت چغتائی نے ہندوستانی معاشرے بالخصوص مسلمان معاشرے میں جنس پر لگائی جانے والی غیر ضروری بندشوں کو نمایاں کیا ہے۔ مثلاً شمن کی بہن بیوہ ہونے کے بعد شادی نہیں کرتی ہے۔ اس بیوہ خاتون کے سسرالیوں میں سے ایک آدمی اکثر اسے ملنے کے لیے آتا ہے جس کے سامنے وہ اپنی مشکلات کا ذکر کرتی ہے۔ وہ پس پردہ یہی کہنا چاہتی ہے کہ وہ معاشرے کے سارے دکھوں سے فرار حاصل کرنے کے لیے جنسی جذبات سے کنارہ کش (Sexless) ہو چکی ہے۔ وہ اپنے جنسی جذبے کو ہتھیار کے طور پر استعمال کرتی ہے اور اس جبلی کمزوری کی بنیاد پر اپنا اور دوسروں کے جذبات کا استحصال کرتے ہوئے ہمدردی حاصل کرتی ہے۔ وہ خوشی کے مختلف مواقع (دیوالی، عید وغیرہ) پر غمگین ہو کر اپنا اور دوسروں کا استحصال کرتی ہے۔ اپنی بیوگی کو اس نے ہتھیار بنالیا ہے۔ بقول ناول نگار بیوہ ہو کر وہ بڑا تیر مار آئی تھی۔ چوڑیاں اور رنگین دوپٹہ نہیں اوڑھتی تو یہ سب لوگوں پر احسان نہیں تھا تو کیا تھا۔[۴۵] وہ سسرال سے آنے والے ایک شخص سے دو دو گھنٹے ملاقات اور ہنسی مذاق بھی کرتی ہے۔ دراصل ایک سطح پر یہ فرار بھی ہے، ہتھیار اور پناہ گاہ بھی حالانکہ اس کے نفسیاتی مسائل کا سیدھا اور معاشرے کے لیے قابل قبول حل یہی ہے کہ وہ شادی کرلے۔ اس خاتون کی بچی کا دوسرے بچوں کے ساتھ مقابلہ بھی دکھایا گیا ہے۔ کوئی مہمان آئے تو یہ بچی انگریزوں کے نغمے سناتی ہے۔ دونوں بہنوں کے کردار نفسیاتی ہیں انسانی نہیں، یہ انسان کے صرف اس پہلو کو اجاگر کرتے ہیں جن کو کوئی روگ لگ گیا ہو۔ یہ نفسیاتی طور پر الجھے ہوئے (Abnormal) کردار ہیں جن کو سماجی جبر اور گھٹن کے ماحول میں پوری توجہ اور پیار نہیں ملتا، جن کی سرپرستی نہیں کی جاتی۔ یہی وجہ ہے کہ اسے ہم ایک کلینیکل رپورٹ کہہ رہے ہیں۔

ناول نگار نے ترقی پسندی کا اصل پہلو نہیں دکھایا کیوں کہ بنیادی طور پر ترقی پسند (Progressive) معاشرے کی معاشی بنیادوں کو مضبوط کرتے ہوئے سماج کو بدل کر ایک نئے آزاد اور مساوات پر مبنی معاشرے کی تشکیل کرتے ہیں جو سماج سے غیر ضروری بندشوں اور قدغنوں کو ختم کر کے معاشرے سے طبقاتی تضاد کو جڑوں سے اکھاڑنے کی کوشش کرتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ ایسا معاشرہ نہ ہو جو انسان کو توڑ کر اور انسانیت کی سطح سے گرکر ایسا انسان بنادے جو اگر بھوکا

ہوتو یہ نہیں دیکھتا کہ اپنی بھوک ختم کرنے کے لیے وہ کسی دوسرے کا حق کھا رہا ہے۔ایک ترقی پسند ناول نگار کی طرف سے اس کردار میں یہ احساس اجاگر کرنے کی کوشش نہیں ملتی کہ چوری اور دھوکے سے کیا گیا عمل کسی کی دل آزاری کا باعث بھی ہے۔کم سے کم واقعات کو تو اس طرح پیش کرنا چاہیے کہ کراہت ترغیب پر غالب آئے، حقیقت نگاری کا اصلی مقصد زندگی کے نت نئے امکانات پیدا کرنا ہے۔[۴۶] چونکہ ہندوستانی ماحول میں ہر طرف گھٹن تھی۔ ہندوؤں اور مسلمانوں میں سماجی بندشیں ناول نگار کو پسند نہیں جس کے اظہار کے لیے صرف فرائڈ کے نظریات کی مدد سے اپنا نقطہ نظر بیان کرنے کی کوشش کی گئی۔اسے عام قارئین ترقی پسندی سمجھنے لگے حالانکہ ترقی بنیادی طور پر سماجی اور معاشی اسٹرکچر کو تبدیل کرنے کا نام ہے جو انسانیت کے لیے مفید ہو یہ نہیں کہ لوگوں کے نفسیاتی مسائل کو باریک بینی (Microscope) سے دیکھ اور دکھا کر یہ ثابت کیا جائے کہ ناول نگار انسانی ذہن کی باریک سے باریک بات کو بھی جانتا ہے۔غربت اور مفلسی میں گھرے لوگوں کو فرائڈ سے کیا تعلق ہے؟ جب کہ پسماندہ طبقات کے معاشی مسائل حل کر کے ہی سماج میں تبدیلی لائی جا سکتی ہے۔انہی وجوہ کی بنا پر عزیز احمد معترض ہیں کہ:

> ''عصمت چغتائی کو ترقی پسندوں میں شمار کرنا، ترقی پسند ادیبوں کی محض سرپرستی اور خاتون پرستی ہے، ان کا رجحان سعادت حسن منٹو سے بھی زیادہ رجعت پسند اور مریضانہ ہے۔ان کا یہ دعویٰ کہ عورت اور مرد برابر ہیں، بالکل صحیح ہے، لیکن اس آزادی کے ثبوت اور اظہار کے لئے وہ جو مضامین اختیار فرماتی ہیں، وہ شاذ و نادر ہی کسی کونے سے ترقی پسند معلوم ہوتے ہیں۔''[۴۷]

حقیقی معنوں میں عصمت چغتائی کا نقطہ نگاہ ترقی پسندی نہیں۔ یہ ایسے ہی ہے کہ کسی مریض کا آپریشن تھیٹر میں کیا جانے والا ایسا آپریشن جس میں جسم کا کوئی اہم حصہ جدا ہو گیا ہے اور جسے جوڑنے اور سمجھنے میں مشکل پیش آ رہی ہے۔ یہ عمل جراحی ہے جس میں انسان شاید ایک آدھ بار موت سے بچ بھی جائے لیکن عموماً یہاں انسان مفلوج ہو کر زندگی کا کوئی نہ کوئی روگ ضرور لگا لیتا ہے۔اس طرح کی ترقی پسندی نے یقیناً خاص قسم کی گھٹن کی نشان دہی تو کی لیکن اس گھٹن کو دور کرنے کا حل نہیں بتایا۔ یہ کوئی طریقہ نہیں کہ شمن کسی انگریز سے شادی کر لے یا اس کی سہیلی کا باپ

اس کی طرف متوجہ ہو جائے بلکہ اس کردار کو انسانی سطح پر لا کر تبدیلی کے عمل میں ڈالا جائے لیکن اسے مصنفہ نے صرف مجبور محض دکھایا ہے۔ بجائے اس کے کہ وہ اپنی ہم جنس لڑکیوں کی پوری زندگی کے ہر پہلو کا معائنہ کرتیں، انہیں ہر طرف جنس ہی جنس نظر آتی ہے۔[۴۸] ہونا تو یہ چاہیے کہ وہ رسم و رواج جو اس گھٹن کے خلاف ہیں ان کو نمایاں کر کے ایک متحدہ محاذ کی شکل بنائی جائے جس سے معاشرے میں تبدیلی ممکن ہو۔ جب تک کسی ترقی پسند ادیب کی بات وسیع تر طبقات میں پہنچ کر اثر نہ ڈالے تو فرائڈ کے نظریات کا بے تحاشہ استعمال اپنے فن پارے میں لاگو کرنا کس نوعیت کی ترقی پسندی ہوگی؟

کالج میں طلباء کے درمیان ہونے والی سیاسی بحثوں پر غور کریں تو ہمیں معلوم ہوگا کہ مصنفہ اور متوسط طبقے کی ذہنیت دنیا کو کس نظر سے دیکھتی ہے۔ ان لوگوں نے انگریزی لباس، ادب اور طرزِ زندگی کو اپنی زندگیوں کا حصہ بنالیا ہے اور یہ متوسط طبقے کے لوگ صرف خاص قسم کی سوچ کے حامل ہوتے ہیں اور ناول نگار کا تعلق بھی اسی طبقے سے ہے سو ان کے موضوعات بھی اپنے کرداروں کے نفسیاتی مسائل سے زیادہ ہم آہنگ ہیں۔ جس طرح اخباری خبروں پر بحث کرنا کچھ لوگوں کی عادت بن جاتی ہے اسی طرح کالج میں بیٹھے ان طلباء نے چائے کی پیالی میں طوفان لانے والی باتیں کی ہیں۔ اور یہ سب کچھ نوآبادیاتی عہد میں پیدا ہونے والا متوسط طبقہ جو تا حال جاگیردارانہ ذہن (Feudal Oriented) کا حامل ہے۔ نوآبادیاتی معاشروں میں بائیں بازو سے تعلق رکھنے والے لوگ بھی اسی طرح کا لب و لہجہ (Diction) استعمال کر کے وقت گزاری کرتے ہیں۔ اُن میں ایسی سوچ نہیں کہ وہ سماجی عمل کے لیے تیار ہو کر کوئی تنظیم سازی کی کرے، جو محرک اور فعال ہو کر کمزور طبقوں کی نمائندگی کرے اور ان لوگوں کو ساتھ ملا کر ایسی اجتماعی قوت میں تبدیل ہو جائے جو معاشرے کو معاشی اور سیاسی ناانصافیوں سے پاک کرے۔

ناول کے مرکزی کردار شمن کی ایک انگریز کے ساتھ شادی کو اگر ہم نوآبادیاتی تناظر میں دیکھیں تو شمن کا ایک انگریز کے ساتھ ازدواجی تعلق ایک سنجیدہ موضوع ہے۔ ڈاکٹر محمد عارف کا کہنا ہے کہ:

> ''اس شادی سے مشرق اور مغرب میں خون کے رشتے پیدا ہو رہے ہیں۔ مشرق و مغرب کی آزادی اور سلامتی ایک ہے۔''[۴۹]

حالانکہ انگریزوں میں بھی اس بات کو ممنوع (Tabu) ہی سمجھا جاتا تھا۔ وہ غیر مغربی کالی عورت کو اس حد تک مقام نہیں دیتے تھے کہ اس کے ساتھ شادی کی جائے کیوں کہ غلاموں کو برابری کا درجہ دینا ان کے لیے ممکن نہیں تھا اور ایسی اینگلو انڈین نسل ان کے نسلی تفاخر کو مجروح کرتی تھی۔ یہ انگریز کا نسلی تفاخر ہی تھا کہ ڈپٹی نذیر احمد کے کردار ابن الوقت کو تمام تر مغربی کلچر اپنانے کے باوجود برابری کا درجہ نہیں دیا گیا۔ حالانکہ اس کے اپنے لوگ اسے کرسٹان کہنے لگ گئے تھے۔

'ٹیڑھی لکیر' میں بھی انگریز کے ساتھ محبت اور نفرت (Love and hate) کا رشتہ ہے۔ وہ حکمران ہیں اور ان کی نقالی کی جاتی ہے۔ چونکہ وہ برابری کا رتبہ نہیں دیتے سو ان کے ساتھ ایک خاص قسم کی نفرت بھی ہے۔ عام آدمی جس کا تصور اور جرات ہی نہیں کر سکتا۔ شمن نے ٹیلر سے شادی کر کے سب کو حیران اور خود کو نمایاں کر دیا۔ انگریز سے شادی کرنے کے اس انوکھے پن کو اسی تناظر میں دیکھنا چاہیے کہ ایک ایسی مسلمان لڑکی نے غیر مسلم حکمران طبقے میں شادی کی ہے۔ جس لڑکی کو گھر میں کبھی حیثیت نہیں ملی اور وہ اپنے سماجی رتبے کو بڑھانے کے لیے اس طرح کا اقدام اٹھاتی ہے حالانکہ یہ مثبت عمل تب ہی ہو گا اگر ایک ایسی روایت بن جائے کہ انگریزوں اور مقامی لوگوں کے درمیان سماجی اور ذہنی سطح پر ایک ہو کر معاشرے میں مثبت تبدیلی لانے کا باعث بن جائے۔ یہاں تو دونوں اطراف سے لوگ قصوروار (Guilty) اور شرمندہ ہیں اور یہ کیسی شادی ہے کہ ٹیلر اور شمن کو اپنے اپنے معاشرے کے لوگ برا سمجھنے لگ جاتے ہیں۔

شادی کی خاطر شمن کی رضامندی حاصل کرنے کے لیے ٹیلر اسے پورے یورپ کی سیر کے سپنے دکھاتا ہے اور مزید تعلیم حاصل کرنے کی نوید بھی سناتا ہے۔ ۵۰ ٹیلر کو اس بات کا پورا ادراک ہے کہ ایک ہندوستانی غلامانہ ذہن کس حد تک مغرب جانے کے لیے بے تاب رہتا ہے اور پھر ایک انگریز کے ساتھ بیوی بن کر یورپ کی سیر اور مزید تعلیم حاصل کرنے میں شمن جیسی نظر انداز لڑکی کے لیے کتنی کشش اور دلچسپی ہو سکتی ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ خصوصاً انگریزیت کے زیر سایہ پروان چڑھنے والے طبقات مغرب میں تعلیم حاصل کرنے کی بے پناہ خواہش رکھتے ہیں۔ اس لیے یورپ میں پڑھا جائے کہ وہاں سے ڈگری حاصل کر کے معاشرے میں اپنا رتبہ بلند کیا جا سکے جو مغربی تعلیم حاصل کیے بغیر ممکن نہیں۔ شمن نے بھی اپنے لوگوں کو حیران کرنا چاہا کہ مسلمان لڑکی ہو کر بھی برطانیہ میں سیر کے علاوہ تعلیم حاصل کر سکے گی۔ قرۃ العین حیدر کے نسوانی کردار بھی ایسے

ہیں کہ وہ اگر یورپ سے واپس ہو کر آئیں تو ان کے پاؤں زمین پر نہیں لگتے لیکن مصنفہ کا کمال یہ ہے کہ اس کا کردار چمپا (آگ کا دریا والی) اپنی سابقہ سرگرمیوں کو چھوڑ کر مقامی طور پر تنظیمیں بناتی ہے۔ اپنے لوگوں کی تعلیم کا بندوبست کرتی ہے۔ شمن نے اس طرح کا کوئی کام نہیں کیا۔ اسی طرح عزیز احمد کے کردار بھی یورپ سے واپسی پر مغربی تمدن کے تابع ہو کر زندگی گزارتے ہیں۔

اس ناول میں نوآبادیاتی تمدن کئی جگہوں پر واضح دکھائی دیتا ہے۔ مختلف کرداروں کی بنیاد اور اٹھان فرائڈین نقطۂ نظر سے پیش کی گئی ہے اور فرائڈ کے نظریات کا ہندوستان میں متعارف ہونا بھی نوآبادیات کے مرہونِ منت ہے۔ فرائڈ صرف نفسیاتی حوالے سے انسانی شخصیت کو پرکھتا ہے جب کہ انسان کو صحیح اور بہتر طور پر سمجھنے کے لیے اس کی شخصیت کو پورے انسانی تناظر (Human Perspective) میں دیکھنا چاہیے۔ 'ٹیڑھی لکیر' میں معاشرہ اس ناول کے کرداروں سے طے ہوتا ہے جب کہ اس کے کردار معاشرے سے طے نہیں ہوتے۔ یہ معاشرے کی شکل نہیں بنا رہے بلکہ معاشرہ ان کی شکل بنا رہا ہے جو انگریزوں کا بنایا ہوا ہے۔ ناول کے کردار خود کو انگریزی تعلیم و اقدار میں ڈھال رہے ہیں اور ناول نگار اس تناظر میں بھی ان کرداروں کا مطالعہ کر رہی ہیں۔ اردو ناول نگاری کی روایت میں نفسیاتی ناول پر اسی لیے کڑی تنقید کرتے ہوئے علی عباس حسینی کو یہ کہنے کی ضرورت پیش آئی کہ اردو ناول نگاروں میں سے:

> ''اگر کسی نے نفسیاتی ناول کی طرف توجہ کی تو اس نے معاشرت کے خاکے پیش کرنے اور تحلیل نفس کی کوشش کرنے پر اکتفا کیا۔ اس نے ان سیاسی و اقتصادی اسباب و علل سے بحث نہ کی جو معاشرت و کردار کی خرابیوں کے اصلی وجوہ ہیں۔''[۵۱]

'ٹیڑھی لکیر' کے کرداروں میں مقامی لوگوں کی خوبیاں موجود نہیں ہیں۔ خصوصاً ناول کے مرکزی کردار شمن کی پوری اٹھان ہی نوآبادیاتی ہے۔ ناول نگار خود تسلیم کرتی ہے کہ وہ ٹامس ہارڈی سے بہت متاثر ہے جو انگریزی ادب میں منفی اظہار (Negetive Derminist) کے طور پر شہرت رکھتا ہے۔ اس کے کردار حالات کی مجبوری میں خود کو بدلتے ہیں لیکن ان حالات کے خلاف آواز نہیں اٹھاتے۔ وہ گھٹن میں مر جاتے ہیں لیکن اس ماحول کو تبدیل نہیں کرتے۔ 'ٹیڑھی لکیر' میں عصمت چغتائی کے کردار ہارڈی کے کرداروں ایسی حرکتیں کرتے ہیں۔ کرداروں کا

دوسروں کو حیران کرنا، متوجہ کرنا اور اچنبھا پن اسی طرز پر ہے جس سے معاشرے میں کوئی مثبت تبدیلی واقع نہیں ہوتی۔

چوں نکہ مصنفہ کا تعلق ہندوستان میں ترقی پسند تخلیق کاروں سے تھا۔ ڈاکٹر رشید جہاں اور سجاد ظہیر ایسے احباب کے ساتھ رہ کر انہیں یہ تو واضح ہو گیا تھا کہ نوآبادیات کو دنیا کی منڈی پر قبضے کی خاطر سرمایہ دارانہ مفادات کی نگرانی کرنی ہے۔ پوری دنیا سے منافع اکٹھا کر کے ہی نوآبادیات خود کو وسیع اور مستحکم رکھ سکتی ہے اور اسی پس منظر میں دوسری جنگِ عظیم کا واقع بھی پیش آیا۔ ناول نگار نے اس صورت حال کو سمجھتے ہوئے 'ٹیڑھی لکیر' میں اس کا ذکر بہترین تجزیے کے ساتھ کیا۔ اس حوالے سے ان کا نقطہ نظر بالکل ٹھیک تھا لیکن کیا صرف اتنا ہی کہہ دینا کافی ہے کہ جنگِ عظیم مغربی ممالک کے درمیان منڈیوں کی لڑائی تھی اوز دو کروڑ لوگ مر گئے۔ لاکھوں لوگ معذور ہو گئے اور خوراک کی تلاش کوڑا کرکٹ میں کی جانے لگی۔ کیا اس سے نوآبادیاتی فکر اور استحصال کی پوری تصویر، جس میں اس کی خون خواری اور ظلم والا پہلو زیادہ ابھر کر نمایاں ہو، واضح ہو جاتا ہے؟ یقیناً اس سے زیادہ بھی بات کرنا ممکن تھی جو مصنفہ نے نہیں کی۔

'ٹیڑھی لکیر' کا مرکزی کردار مجبوری کے عالم میں ہے۔ لڑکی ایسے گھر میں پیدا ہوتی ہے جہاں اسے نظر انداز کیا جاتا ہے۔ اس میں لڑکی کا کیا قصور ہے؟ یہ جبر ہی ہوا کہ اس کے گھر والے اس کے ساتھ بہتر سلوک نہیں کر رہے ہیں۔ اسی جبر میں اس نے اپنے لیے بہتر راستے نکالنے کی کوشش کی کہ گھر والے اور معاشرے کے لوگ اس کی طرف متوجہ ہوں۔ معاشرہ جن اقدار کو مقدس تصور کرتا ہے شمن اس کو توڑ کر سکون حاصل کرتی ہے۔ شمن محبت اور نفرت کی اس سطح پر ہے جہاں انسان خود سے محبت اور نفرت کی وجہ سے دوہرے عمل میں پھنس جاتا ہے۔ اس کی نفسیاتی کیفیت ایسی ہے کہ وہ اپنی ہی ذات پر لعن طعن کرتے ہوئے اپنے بدن میں اٹھنے والی لہروں سے تسکین حاصل کرتی ہے۔ خود کو سزا دینے کے اس عمل کا بھی الگ سے ایک نشہ ہے کہ خود کو چھانٹے مارنے کا عمل جس میں خاص قسم کی لذت اور سرور چھپا ہوا ہے۔ جس طرح نشہ کے عالم میں نشئی ڈانواں ڈول ہو کر اپنے اوپر مستی طاری کرتا ہے۔ اس دوران اسے گرنے کا خوف بھی لاحق رہتا ہے۔ یہاں نشئی کا خوف ایک سرور اور خاص مستی کے ساتھ ساتھ چل رہا ہے۔ یہ وہ ذہنی کیفیت ہے جو 'ٹیڑھی لکیر' میں شمن کو درپیش ہے۔

کرشن چندر

(ا) سوانحی کوائف:

معروف افسانہ نگار اور ناول نگار کرشن چندر ۱۹۱۴ء میں وزیر آباد ضلع گوجرانوالہ میں پیدا ہوئے اور ان کی تعلیم و تربیت لاہور ایسے تاریخی شہر میں ہوئی۔ بچپن میں انہیں پونچھ کشمیر میں بھی وقت گزارنے کا موقع ملا جس کی وجہ سے کشمیری ثقافت ان کے فن پاروں میں جگہ جگہ دکھائی دیتی ہے۔ وہ ہندو مسلم تضاد کے سخت خلاف تھے اور یہی ان کا سیاسی مسلک تھا۔۵۲

انسان دوستی کا علم بردار کرشن چندر اپنی تخلیق میں حسن پرستی اور حسن کاری میں بھی منفرد حیثیت کا مالک ہے۔ فلموں سے وابستگی اور سویت رائٹرز یونین کے اجلاس میں شرکت کے علاوہ ان کی ادبی مصروفیات میں ہندوستان کے مختلف شہروں دہلی، لکھنؤ، پونا اور بمبئی کا ذکر بھی ملتا ہے۔ ان کے فن کا مرکز و محور ان کے شاہکار افسانے ہیں کیوں کہ وہ بنیادی طور پر افسانہ نگار تھے۔۵۳ کرشن چندر نے کئی افسانے، مزاحیہ مضامین اور ناول لکھے اور آخر کار افسانے کا یہ شہباز ایک کہانی ''ادب برائے بطخ'' لکھتے ہوئے حرکت قلب بند ہونے کی وجہ سے ۱۹۷۷ء میں اس جہان فانی سے رخصت ہو گئے۔۵۴

یوں تو اُنھوں نے بہت سے ناول لکھے لیکن ناول نگاری کی روایت میں انھیں جو بھی مقام حاصل ہوا وہ اُن کے ناول 'شکست' کی وجہ سے ہے جو آج بھی وسیع حلقے میں مقبول ہے۔

(ب) ناولوں کا تجزیاتی مطالعہ: نوآبادیاتی تناظر میں

۱) شکست (۱۹۴۳ء):

اس ناول کا بنیادی موضوع متوسط طبقے کے فرد کی شکست ہے جو معاشرتی تضادات کا فہم رکھنے کے باوجود سماج کو بدلنے کے لیے ہمت اور قوتِ فیصلہ نہیں رکھتا۔ ناول کا ہیرو شیام ایک تحصیل دار کا بیٹا ہے جس کی تعیناتی دیہات نما تحصیل ماندر میں ہوتی ہے۔ اشتراکی نظریات کا حامل شیام ایم اے کا طالب علم ہے جو کالج سے چھٹیاں گزارنے اپنے گھر آتا ہے۔ کشمیر کے خوب صورت فطری مناظر اور دیہی مزدور کسانوں کی سادہ زندگی نے شیام کو اپنے سحر میں لے لیا ہے

۔شیام کالج کی ایک لڑکی سٹیلا کو کبھی کبھار یاد تو کرتا ہے لیکن آخر کار ونتی کی محبت میں گرفتار ہو جاتا ہے۔ونتی کی ماں چھایا کو ماسٹر امجد حسین سے عشق کی پاداش میں برادری سے باہر نکال دیا جاتا ہے جو گاؤں سے دور اپنی بیٹی کے ساتھ زندگی گزارنے پر مجبور ہے۔ونتی خوب صورت لڑکی ہے جس پر بلبھدر کے علاوہ گاؤں کے بہت سارے لونڈے مرتے ہیں۔جب شیام کی ماں نے بیٹے کو اس غریب لڑکی میں بہت زیادہ دلچسپی لیتے ہوئے دیکھا تو وہ ونتی اور اس کی ماں کو اپنے گھر آنے سے روک دیتی ہے اور ساتھ ہی اپنے رشتہ داروں میں بیٹے کی منگنی کرنے کا فیصلہ کرتی ہے۔شیام اپنی ماں کے سامنے انکار کے بجائے اپنے لیے لغت میں سے نئی نئی گالیاں تلاش کرنے لگتا ہے:

> ”گدھے، اُلو، پاجی، بزدل، سن رہے ہو تم جی، اب بھی وقت ہے اپنے آپ کو بچالو۔ایک بار ہمت سے کام لو میں کہتا ہوں، صرف ایک بار، آخر کیا ہو جائے گا، تمھارے ماں باپ اس غم سے مر تو نہ جائیں گے۔کیوں ڈر رہے ہو صرف ایک بار ہمت سے کام لو۔تمھاری ٹیڑھی میڑھی پژمردہ اداس زندگی اس نغمے کو چھیڑے گی جس کی تلاش میں وہ صدیوں سے حیران و پریشان ہے۔ ہمت سے کام لو، بزدل، نکمے، تخیلی، جذباتی، نسائیت پسند۔“ ۵۵

دوسری جانب پنڈت سروپ کشن اپنے نالائق اور بدصورت بیٹے درگا داس سے ونتی کی شادی کرنا چاہتا ہے۔ونتی کے گارڈین اور اس کے ماموں روشن نے رقم لے کر اپنی بھانجی کی شادی طے کی تو سبھی لوگوں کے ساتھ شیام تک بھی یہ خبر پہنچ جاتی ہے۔شیام کے مشورے پر ونتی کی ماں نے اس شادی کے خلاف عدالت میں دعویٰ دار کیا تو شیام کے تحصیل دار باپ اس دعوے کو خارج کر دیتا ہے۔روشن اپنی بہن چھایا کو قید کر دیتا ہے اور پنڈت سروپ کشن سے مل کر زبردستی ونتی کی شادی درگا داس سے کر دی جاتی ہے۔شیام کے والدین نے سگائی کے شگن پر اپنے گھر میں گاؤں بھر کی عورتوں اور معززین کو دعوت دی جس میں گاؤں کا وڈیرا پنڈت سروپ کشن بھی مدعو کیا جاتا ہے۔منگنی کے روز ونتی کو سہیلیوں نے شیام کے گھر جانے کو کہا تو روڑی نالے میں کود کر خودکشی کر لیتی ہے۔شیام کے گھر منگنی کی رسم ادا ہو رہی ہے جہاں سبھی لوگ اکٹھے ہو رہے ہیں اور شیام بے بسی کے عالم میں اپنی ماں کو دیکھ کر سوچتا ہے جو کہہ رہی ہیں:

''نمسکار پنڈت جی آہا پنڈت سروپ کشن جی، تحصیل دار صاحب کی بیوی اُن کے چرن چھو رہی تھی، اجنتا کی تصویر مسکرا رہی تھی، پرغرور انداز میں وہ زندہ تھی، کامیاب، اس کی تہذیب، تمدن، آرٹ، ادب سب کچھ زندہ تھا۔ایک سپید دوپٹہ گردن کے دونوں طرف آویزاں تھا۔تم مجھے مردہ سمجھتے ہو، جاہل، بے وقوف، میری مسکراہٹ دیکھو۔ میرے رخساروں کی چمک میری آواز کی درخشندگی ملاحظہ کرو۔میرے قہقہوں کا وقار، میں زندہ ہوں، صرف تم پتھر کا بت ہو، میں زندہ ہوں، سماج کی روح میری مٹھی میں ہے، جاہل، بے وقوف، تخیل پرست......'' ۵۶

بقول ڈاکٹر اعجاز علی ارشد:

''پنڈت سروپ کشن جس طرح ساری سائنسی ترقیوں کا رشتہ پرانی مذہبی کتابوں سے جوڑتا ہے اور سادہ لوح دیہاتیوں کو مذہب کے نام پر بے وقوف بناتا ہے وہ دردناک بھی ہے اور عبرت ناک بھی۔'' ۵۷

پنڈت سروپ کشن اور تحصیل دار دونوں ہی نوآبادیاتی سرکار کے خدمت گار ہیں جن کی مٹھی میں سماج تھا جو اپنے ہاتھوں سے شیام اور ونتی کی محبت کا خون کرتے ہیں۔ جب اس بھری محفل میں شیام نے اپنی محبوبہ ونتی کی موت کی خبر سنی تو اس کے احساسات زندہ ہو گئے تھے، اس کے رگوں میں آتش سیال، برق تپاں کی طرح دوڑ رہی تھی، وہ تیزی سے بھاگتا ہوا سروپ کرشن کے گھر جا رہا تھا کیونکہ وہ اب بت تماشائی نہ تھا، خود اس تماشے کا جزو تھا، اس حزنیئے کا وارث......'' ۵۸ جب شیام کی بے عملی اور سماج کے جبر سے غریب ونتی کو موت کے علاوہ کوئی راستہ دکھائی نہ دیا تو شیام کے احساسات جاگ اٹھتے ہیں۔ جب کہ ونتی اپنے پاکیزہ حسن کو درگا داس کی بدصورتی کے ہاتھوں برباد ہوتے نہیں دیکھ سکتی ہے کیوں کہ وہ ایک باہمت خاتون ہے جو انکار کی سب سے بلند سطح پر کھڑی ہو کر سماج کے خلاف بغاوت کرتے ہوئے اپنی جان دے دیتی ہے۔ وہ سماج کی بوسیدہ رسومات اور اقدار کو ماننے کے لیے تیار نہیں لیکن ناول کا ہیرو خیالی دنیا میں رہتا ہے اور وہ علمی و نصابی قابلیت کے باوجود خیالی بغاوت کے علاوہ کچھ کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔شیام نائب تحصیلدار علی جُو کے ساتھ بحث و مباحث میں بہت تیز ہے۔ وہ آسمان سے تارے

توڑ لانے کا خیالی جذبہ ضرور رکھتا ہے لیکن جب عمل کا وقت آتا ہے تو اس کی قوتِ فیصلہ اور ہمت جواب دے جاتی ہے اور وہ اپنی سوچ کے مطابق عمل نہیں کر پاتا۔

ناول کے دو اہم کردار موہن سنگھ راجپوت اور چندرا ایک دوسرے کی محبت میں گرفتار ہو جاتے ہیں چونکہ لڑکی اچھوت ہے اس لیے طبقاتی فرق، سماجی جبر، جاگیرداری ماحول اور پنڈت سروپ کشن کا ذاتی مفاد دونوں کے درمیان رکاوٹ بن جاتا ہے۔ چندرا اپنے دلبر سے عہد لیتی ہے کہ سماج سے لڑلوں گی لیکن تم مجھ سے کبھی بے وفائی نہ کرنا ورنہ تمھیں اور تمھارے گاؤں والوں کو کچا کھا جاؤں گی، وقت آنے دو میں خود ان برہمنوں کے لئے کالی ماتا بن جاؤں گی۔۵۹ اس جوڑے کی بدقسمتی اس وقت شروع ہوتی ہے جب نائب تحصیل دار علی جُو نے ایک سورنی کو شکار کرتے ہوئے گولی ماری تو زخمی سورنی نے بپھر کر موہن سنگھ کو شدید زخمی کر دیا۔ چندرا سماج کی پرواہ کیے بغیر ایک مسلمان ڈاکٹر کی اجازت سے ہسپتال میں موہن سنگھ کی عیادت کے لیے پہنچ جاتی ہے۔ پنڈت سروپ کرشن نے اس اچھوت لڑکی کے اس عمل پر اعتراض کیا جو برہمنوں کی اقدار پر حملہ کرنے کا ارادہ ظاہر کر چکی ہے۔ پنڈت نے اپنے علاقے کے برہمنوں اور مہاجنوں کو مشورے کے لیے بلایا تاکہ وتی اور موہن سنگھ کے ملن کو روکا جا سکے۔ پس پردہ اس نے نوآبادیاتی مفاد کی خاطر ہندوستانی معاشرے میں ہندو مسلم تضاد کی بنیاد رکھنے کے لیے بھی لوگوں کو مخاطب کر کے کہا کہ:

> ''وہ بدمعاش چندرا جسے آپ نے اور ساری برادری نے اس کی ماں کے ساتھ اسے باہر نکال دیا ہے۔ آج پھر اسی گاؤں میں آ کر ایک راجپوت کا جنم بھرشٹ کر رہی ہے۔ کیا آپ لوگوں کی آنکھیں پھوٹ گئی ہیں۔ ایک راجپوت گھرانے کا ستیاناس ہو رہا ہے اور آپ لوگ اس سے آنکھیں بند کیے بیٹھے ہیں۔ وہ مسلمان ڈاکٹر بھی اس اچھوت عورت کی طرف داری کر رہا ہے۔ اور علانیہ اور کھلم کھلا ہمارے مذہب پر حملہ کر رہا ہے اور آپ لوگ سب کچھ دیکھ رہے ہیں اور چپ سادھے بیٹھے ہیں، سب کچھ سن رہے ہیں اور کوئی چوں بھی نہیں کرتا۔''۶۰

پنڈت سروپ کرشن ایک جاگیردار ہے جس کے بزرگوں کو دھرم شالہ کا خرچ چلانے کے لیے نوآبادیاتی سرکار نے جاگیریں عطا کی ہیں، وہ اس دھرم شالہ کا سرکاری پروہت تھا۔۶۱

جو حکومتی سرپرستی میں قدیم ہندو مسلم سانجھ کو ختم کرنے کے لیے اپنا کردار ادا کر رہا ہے۔ مذہبی سماج پرستی کی روایت اور جاہلیت اس کی پہچان تھی۔ چندرا کا کردار زبانی مزاحمت کے حوالے سے بھی مضبوط ہے اور اس نے عملاً بھی اپنے محبوب کو حاصل کرنے کی بھرپور کوشش کی۔ اس پاداش میں اسے معاشرے کی نفرت کا سامنا ہے لیکن پھر بھی وہ ہسپتال میں موہن سنگھ کا خیال رکھتے ہوئے اس کے آس پاس ہی رہتی ہے۔ موہن سنگھ کو زخمی حالت میں جب پتہ چلتا ہے کہ پنڈت کے بھائی بسنت کشن نے چندرا سے بدتمیزی کی ہے تو وہ اس کے گھر جا کر اسے مارنے کی کوشش کرتا ہے لیکن اسے شدید زخمی کرنے کے باوجود قتل کرنے میں کامیاب نہیں ہوتا یعنی موہن کی عملاً جتنی ہمت تھی اس نے اپنی بھرپور کوشش کی کہ مخالف کو ختم کر دیا جائے لیکن موہن کا اصل مسئلہ یہ تھا کہ وہ سماج کے تضادات کو باریک بینی سے نہیں سمجھتا تھا اور اس میں جذبے اور بغاوت کا زیادہ عنصر ہے چنانچہ وہ اندھا دھند عمل کر کے اپنا غصہ ظاہر کرتا ہے۔ بسنت کشن کے ساتھ لڑائی کے بعد موہن کے زخم مزید خراب ہو جاتے ہیں اور اسے موت کا منہ دیکھنا پڑتا ہے۔ موہن کی موت پر چندرا حواس کھو کر پاگل ہو جاتی ہے۔

ناول کا ایک اور کردار غلام حسین جو عورت کو گھوڑی سمجھتا ہے۔ وہ شیام سے ونتی کا تعارف ان الفاظ میں کراتا ہے کہ یہ لڑکی بڑی حرامزادی ہے۔ کسی سے بیاہ نہیں کرتی، کسی کے قابو میں نہیں آتی، اس کی بیوہ ماں کو پٹواری تین ہزار روپے دیتا تھا، اس قیمت پر یہ گھوڑی بری بھی نہ تھی۔[12] غلام حسین گھوڑی کی طرح ہر چیز کو بکاؤ مال سمجھتا ہے کیوں کہ انگریز تاجروں کی آمد کے بعد ہندوستانی سماج اب ایسا ہو گیا ہے کہ اس کی زیادہ تر اقدار خفیہ اور مقدس نہیں رہیں۔ اب یہاں ہر چیز سامراجی سرمایہ دارانہ نظام کی وجہ سے منڈی کا حصہ بن چکی ہے کیوں کہ انگریز خود تاجر تھے اور انہوں نے ہندوستان کی ہر چیز کو منڈی کا حصہ بنا دیا۔ غلام حسین کی سوچ بھی سرمایہ دارانہ سوچ کا عکس ہے۔ اس لیے کہ جب اس نظام کے اثرات نچلی سطح پر جاتے ہیں تو عام آدمی بھی ہر چیز کی قیمت کے متعلق سوچنے لگ جاتا ہے۔

شیام ایسا کردار ہے جو تقسیم ہند سے پہلے مخلوط پنجاب کے سماجی حالات کو باریک بینی سے سمجھتا تھا لیکن وہ اپنے علاقے کی تلخ سماجی صورت حال کا مقابلہ کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا اور عملی ردِ عمل ظاہر کرتے ہوئے خوف زدہ ہو جاتا ہے۔ جب عمل کا وقت آتا ہے تو وہ سب کچھ

جانتے ہوئے بھی اپنی تن آسانی اور سہل پسندی کی وجہ سے مسائل کا جواں مردی سے مقابلہ نہیں کرتا۔ ونتی کا کردار اپنے محبوب شیام کی خاطر ہر ایک مصیبت کے سامنے ڈٹ جانے والی عورت کا ہے۔ اگر ہم اس کردار کو انسانی حیثیت اور فلسفیانہ نقطہ نظر سے دیکھیں تو کرشن چندر نے اپنا ترقی پسندانہ نظریہ اشارۃً بیان کیا ہے کہ معاشرے میں عملی تبدیلی لانے کے لیے نچلا طبقہ ہی قربانی دے سکتا ہے اور سماج کی فرسودہ رسومات کے خلاف صرف وہی کھڑا ہو سکتا ہے لیکن یہ سارے اعمال متوسط طبقے کے کھاتے پیتے، تن آسان اور باتونی افراد کے بس کی بات نہیں ہے۔ ناول نگار نے اپنے محرک کرداروں کی بُنت میں مثنوی سے بھی مدد لی کہ قدیم ادبی روایت میں بھی پیار کرنے والے کردار مر جاتے ہیں کیوں کہ وہ اکیلے سماج کو نہیں بدل سکتے۔ ان کے ایجنڈے میں کوئی تنظیم بنانا، منظم ہونا اور سماج کے تضادات کو ڈھونڈنا نہیں ہوتا۔ ہندوستان کی روایتی کہانیوں میں بھی یہ سب کچھ نہیں تھا لہٰذا اس کے اہم کردار کہانی کے آخر میں مر جاتے ہیں۔ ونتی اکیلی ہے جو دلیر ہے اور اپنے عزم میں پکی ہے لیکن وہ سماج کو نہیں بدل سکی لہٰذا وہ انکار کی اس سطح پر کھڑی ہے کہ اپنی ذات کی ہی نفی کر دیتی ہے۔ اپنی ذات کی نفی کا مطلب سماج کی نفی کرنا ہے۔ پس پردہ پیغام یہی ہے کہ عملی انسان وہ ہے جو سماج میں اپنے عمل کو امر کر دیتا ہے کہ میں نہیں مانتا۔ ونتی کا کردار اس لیے بھی بہت جان دار ہے کہ سماج نے اسے جو کچھ دیا وہ اسے اپنے ہاتھوں سے مار دیتی ہے۔

اس کہانی کے پیچھے ہندوستانی ادب کی اصناف مثنوی، حکایت اور داستان کی روایت بھی ساتھ ساتھ چلتی ہے کہ اگر کوئی کردار برا ہے تو وہ جسمانی طور پر بھی برا ہے۔ اس میں وارث شاہ کے کردار کیدو کی طرح دوہرا نقص ہے کہ وہ ذہنی طور پر بدکردار اور جسمانی حوالے سے بھی بدنما ہے۔ شکست میں بھی اس طرح کے کردار ملتے ہیں مثلاً درگا داس بہت بدصورت ہے اور لوگ اسے پاگل کہتے ہیں لیکن دلچسپ بات یہ ہے کہ اس کا باپ پنڈت سروپ کرشن انتہائی خوبصورت ہے جسے اجنتا کی مورتیوں کا بہت شوق ہے اور اسے وہ ہندوؤں کی پرانی متھیالوجی/ دیوتاؤں کے حلیے سے ملاتا ہے۔[۶۲] لیکن اس جمالیاتی تصور کے (Off shoot) کہ پنڈت سروپ کشن کی جو اولاد پیدا ہوتی ہے وہ انتہائی بدصورت اور مسخ شدہ ہے۔ مصنف نے اپنے کردار کو واضح کرنے کے لیے یہ روایت داستان اور مثنوی سے لی ہے کہ جو چیز بظاہر خوب صورت ہے لیکن اس کا باطن بدصورت ہے۔ اسی طرح بظاہر بدصورت تو عملاً بھی بدصورت ہے۔

شیام کے کردار کو سیاسی، سماجی اور نوآبادیاتی تناظر میں دیکھیں تو ہمیں معلوم ہوگا کہ ناول کے ہیرو کے پاس کتابی اور مشاہداتی علم ہونے کی وجہ سے سماجی شعور تو ہے لیکن وہ عملی طور پر غیر متحرک ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب وہ حقیقی معنوں میں عملی سطح پر خود کو تیار کرتا ہے تو اس کے اندر خوف پیدا ہو جاتا ہے اور وہ حالات کی نزاکت سے ڈر کر اپنی سوچ کے مطابق عمل نہیں کر پاتا۔ چنانچہ ناول کے وہ کردار جن کو شعوری طور پر علم ہے کہ حقیقت کیا اور کہاں ہے؟ ان میں عمل کی ہمت اور قوت نہیں اور جو کردار عمل کے لیے تیار ہو جاتے ہیں ان میں اس کام کو منظم طریقے سے کرنے کی صلاحیت نہیں ہے کیوں کہ ان میں اپنے عمل کی خاطر ڈٹ جانے اور مخالف کو مار دینے کا جذبہ ضرور ہے لیکن حقیقی معاشرتی فہم اور سمجھ بوجھ کا فقدان ہے۔ یہی اس ناول کے کرداروں کا شخصی اور عملی تضاد ہے اور اسی وجہ سے ناول کا نام شکست رکھا گیا ہے۔ یہ شکست سوچ رکھنے والوں کے عملی نہ ہونے کی اور عمل کی قوت رکھنے والوں میں سوچ کی کمی کی وجہ سے ایک فرد کی شکست سے بڑھ کر معاشرتی شکست بن جاتی ہے۔ نوآبادیاتی نظام تعلیم کے زیر سایہ تربیت اور شعور رکھنے والے باعلم لوگوں میں خوف ہے اور وہ اپنے مفادات اور تجارتی ذہنیت سے آگے سوچ ہی نہیں سکتے اور اپنی ذات کو ہٹا کر مخالف کو ختم کر دینا ان کرداروں کے بس میں نہیں ہے۔

ناول نگار حریت پسندی کو مثالی سمجھتا ہے کیوں کہ ناول کے اہم کردار سماجی رسومات اور بوسیدہ اقدار کے خلاف بغاوت اور انکار کرتے ہوئے جان دے دیتے ہیں اور مصنف نے عملی کرداروں کے ذریعے حریت پسندی اور معاشرتی اقدار سے بغاوت کی ترغیب دی ہے۔ ناول کا ہیرو مصنف کے معیار پر پورا نہیں اترتا لہٰذا وہ اسے شکست خوردہ سمجھتا ہے۔ اس کردار پر کرشن چندر کو بھی افسوس ہے جس کا نظریہ آزادی یہ ہے کہ انسان کو جائز کام پر ہر صورت عمل کرنا چاہیے یعنی مصنف کا دکھ یہی ہے کہ اس کا ہیرو باشعور ہونے کے باوجود عملی طور پر باہمت نہیں ہے۔ یقیناً یہ نوآبادیات کی دین ہے کیوں کہ معاشرتی خوف اتنا بڑا ہے کہ اس نے شیام جیسے لوگوں سے جرات چھین کر انہیں اپنے مفادات کے تابع کر دیا ہے۔

کرشن چندر نے ہمت اور جرات کے حقیقی معانی سمجھانے کی خاطر اپنے ناول میں 'لیتری' کی رسم کا ذکر کیا ہے۔ جس کے تحت گاؤں میں گھاس کاٹنے کے مقابلے میں ہندو، مسلم اور سکھ بھی شامل ہیں۔ ڈھول بج رہا ہے۔ مقابلے کے دوران مرد مقامی زبان میں ماہیے گاتے

ہیں اور عورتیں صاف کھلا شریفانہ مذاق کر رہی ہیں۔ سبھی کے ساتھ شیام بھی درانتی چلا رہا ہے جو کسان کی قلم ہے کیوں کہ مصنف کے نزدیک وجہِ اتحاد یہ درانتی تھی، یہ گھاس، یہ زمین، آدمی دراصل جتنا زمین کے قریب ہوتا ہے اتنا ہی وہ دوسرے انسانوں کے قریب ہوتا ہے۔۶۳ انسان پروری کے اس مقابلے کے دوران لوگ دو ٹولیوں میں بٹ جاتے ہیں۔ ایک ٹولی کا سردار ڈلا مسلمان ہے جو اپنے مقابل ہندو مشر گنگو سے میدان جیت لیتا ہے۔ ان ہندوستانیوں کے دلوں میں میل نہیں اور شکست قبول کرنے کی ہمت بھی ہے۔ ناول نگار اس عمل کو بڑھا چڑھا کر پیش کرتا ہے۔ لوگ ہندو، مسلم اور سکھ ہیں وہ نہیں بدلے لیکن عمل نے انہیں اس سطح پر کھڑا کر دیا کہ شرط کے مطابق ہارنے والی ٹولی کا سردار جیتنے والے گروہ کے سردار کو اپنے کندھوں پہ بٹھا کر پورے میدان کا چکر لگاتا ہے۔ پہلے تو ہندو شرط کے مطابق ڈلا کو اپنے کندھوں پر بٹھاتا ہے لیکن ڈلا نے جیتنے کے باوجود شکست خوردہ ہندو کو بھی میدان میں گھمایا تو اس سے پوچھا گیا کہ تم نے جیت کر بھی اپنے حریف کو کندھوں پر کیوں گھمایا ہے۔ اس نے جواب دیا کہ میرا خیال ہے کہ اگلی لتیری مشر گنگو جیت لے گا، میں نے سوچا ابھی سے یہ جوا سر سے اتار دوں۔۶۴ ناول نگار اس سے ثابت یہ کرنا چاہتا ہے کہ جو محنت اور سانجھ کا کام ہے وہ نظریاتی اور اعتقادی تضاد کے باوجود لوگوں میں عمل کو اس سطح پر لے آتا ہے کہ ان میں میل، دشمنی اور حسد وغیرہ ختم ہو جاتے ہیں۔ محنت کی عظمت کو ناول نگار نے انسانی بھائی چارے کے تناظر میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔

ہندو مسلم فسادات کے بارے مصنف کا خیال ہے کہ ہندوستانی معاشرے میں ان تضادات کو انگریزوں نے پیدا کیا ورنہ ہمارا معاشرہ ایسا نہ تھا کیوں کہ یہ معاملہ مذہبی نہیں سیاسی اور اقتصادی ہے...... مذہب کی رفعتوں کو بھی اس مہاجنی دور نے اپنی رو پہلی گرفت میں لے لیا ہے۔۶۵ ہندوستان تو ایسا خطہ ہے جہاں مختلف عقائد اور رتبے کے لوگ اس محنت کے عمل کی وجہ سے انسان بن جاتے ہیں۔ ان کے دلوں میں کدورت کی جگہ وسعت آ جاتی ہے۔ لوگ دل میں میل رکھے بغیر دوسرے کی فتح اور اپنی شکست کو ہمت، جرات اور خوش دلی سے قبول کرتے ہیں۔
نوآبادیاتی سرمایہ داری اور موروثی جاگیرداری نظام نے ہندوستان میں اس محنت، اخوت اور بھائی چارے کے عمل کو لوگوں کے ذاتی مفادات کا غلام بنا کر ہندوستانی معاشرے سے سانجھ کا رشتہ ختم کر دیا تھا جب کہ ہندو مسلم سانجھ کی قدیم روایت ہے کہ:

''اکثر دیہاتوں میں مندر، دھرم شالائیں اور مسجدیں ساتھ ساتھ ہوتی تھیں۔ان دنوں آرتی اور باجے کا جھگڑا نہ تھا۔کیونکہ دلوں میں مغائرت نہ تھی۔اب جھگڑا انہی جگہوں پر زیادہ ہوتا ہے جہاں مندر اور مسجد ساتھ ساتھ ہوں۔''٦٦

درحقیقت یہ مذہبی مقامات ہندوؤں اور مسلمانوں کو ایک دوسرے کی تہذیب و کلچر میں سمونے کے لیے بہت اہمیت کے حامل تھے۔نوآبادیاتی نظام نے ہندوستان میں مقامی لوگوں کے درمیان نفرتوں کو ابھارا تو نوآبادیاتی تمدن کے زیر سایہ پیدا ہونے والے متوسط طبقے کی تعلیم و تربیت اور سوچ نے انگریز حکومت کا ساتھ دیا۔نتیجے کے طور پر شیام جیسے کردار پر گہرا اثر پڑا جب کہ موہن سنگھ، چندرا اور ونتی نے وہ تربیت حاصل نہیں کی اور وہ انسانی سطح پر کھڑے ہو کر اپنا آپ منوانے کی کوشش کرتے ہیں۔چاہے اپنی ذات کی نفی کر کے ہی سہی۔چاہے عمل کر کے یا کسی کو قتل کر کے لیکن شیام صرف سوچنے کی حد تک خود کو محدود کر لیتا ہے۔نوآبادیاتی نظام تعلیم نے ہندوستان کے متوسط طبقہ کی ذہنیت کو اس طرح بنا دیا کہ وہ پیالی میں انقلاب لاتا ہے اور عملی میدان میں باعمل ہونے کی صلاحیت سے محروم ہو گیا ہے۔ہندوستان کے پڑھے لکھے متوسط طبقے کو نوآبادیات نے تن آسان، خیالی اور اپنی ہی دنیا میں مست رہنے کی عادت ڈالی ہے۔جن لوگوں نے تعلیم کے بعد سماج کو بدلنے کی عملی کوشش کرتے ہوئے محنت کش طبقے کی سرپرستی کرنا تھی وہ لوگ اپنے ہی مفادات کے غلام بن گئے اور انہوں نے نچلے طبقات سے اپنے سماجی رشتوں کو مضبوط نہ کیا۔یہ نوآبادیاتی فکر کا کمال ہے کہ لوگ معاشرے کے اجتماعی مفادات کو نظر انداز کر کے اپنی ذات تک محدود ہو گئے اور انگریزوں کے خلاف مزاحمت کرنے کے قابل نہ رہے۔ڈاکٹر حیات افتخار نے 'شکست' کے کرداروں کی بغاوت کو اس طرح دیکھا ہے:

''غالباً کرشن چندر نے یہاں یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ حالات سے بغاوت کرنے کا جذبہ اوپری طور پر لادا نہیں جا سکتا اور نہ یہ کسی کتابی علم سے ہی پیدا ہو سکتا ہے بلکہ یہ وہ باطنی طاقت ہے جو خود بخود سماجی ناانصافی اور ظلم کے خلاف ردعمل کے طور پر پیدا ہوتی ہے۔''٦٧

کرشن چندر کا سیاسی اور سماجی شعور بلند ہے۔وہ ہندوستانی کسان اور مزدور کے ریاستی

اور معاشرتی استحصال پر محرک دکھائی دیتے ہیں۔ ناول میں سرکاری محکموں کی طرف سے تحصیل ماندر میں آنے والے کسانوں اور گوجروں کو پھانسنے کا ذکر موجود ہے۔ شیام اور نائب تحصیل دار علی جُو کے درمیان بحث میں ناول نگار کی طرف سے ایک مثالی ریاست کا تصور بھی ملتا ہے جس میں جبر واستبداد کے بغیر آزاد انسان کے لیے کھلی فضا اور آزاد ماحول کا ہونا ضروری ہے۔ مصنف کے نزدیک شاید اس منزل تک پہنچنے کے لئے ہمیں اشتراکی رہگذار پر چلنا ہوگا۔ ۶۸ ایسے سنجیدہ موضوعات پر بحث کے دوران ناول میں ہندوستانی دیہات کی خوب صورت منظرکشی بھی کی گئی ہے۔ چنانچہ سرمایہ داری اور جاگیری استحصال کے ساتھ ساتھ رومان پسند اسلوب میں ہندوستان کی فطری پاکیزگی اور خوب صورتی جگہ جگہ ناول میں ملتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جگدیش چندر ودھاون اس ناول پر تبصرہ کرتے ہیں کہ:

> ''شکست کی مقبولیت اور اہمیت میں کرشن چندر کے اسلوب کا بڑا ہاتھ ہے۔ فطری حسن کی منظر نگاری، کرداروں کا گہرا نفسیاتی مطالعہ، روزمرّہ کا عمیق مشاہدہ، کرشن چندر کا بالیدہ تاریخی شعور، ان کی زبان کی رنگینی و رعنائی اور لطافت و شیرنی، بلیغ استعارے اور تشبیہات، خوبصورت اکہرے جملے، چست فکر انگیز مکالمے، ان سب نے مل کر 'شکست' کے حسن کو دوبالا کر دیا ہے۔'' ۶۹

یقیناً ناول نگار ہندوستانی معاشرے میں طبقاتی کشمکش، جاگیری سماج اور سرمایہ دارانہ استحصال کے بارے میں بالکل صحیح سوچتا ہے لیکن انہوں نے اپنی حقیقت نگاری کو ناول میں بیان کرتے وقت اسلوب کے حوالے سے رومانیت کی میٹھی گولیوں میں لپیٹ کر بیان کیا۔ ان کے اسلوب میں رومانیت کا رجحان اتنا زیادہ ہے کہ صرف سنجیدہ قاری بات کی اصل تہہ تک پہنچتا ہے ورنہ عام قاری تو ناول کی اوپر والی سطح سے آگے نکل ہی نہیں سکتا۔ اس بیانیے کی وجہ سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مصنف نے ہندوستانی معاشرے کی فرسودہ رسومات کو بڑھا چڑھا کر پیش کیا ہے۔ سماجی برائیوں کو تہہ در تہہ بیان کرنے کے لیے دلچسپ اور شاعرانہ اسلوب کے بجائے سنجیدہ اسلوب کی ضرورت تھی کیوں کہ ناول میں حقائق بڑے انسانیت سوز ہیں لیکن ان حقائق تک متوسط طبقہ کی ذہنیت تبھی پہنچ سکتی تھی کہ ناول نگار کی طرف سے سنجیدہ اور پختہ اسلوب اختیار کیا جاتا۔ بعض

اوقات تو یہ ناول بھول بھلیاں لگتا ہے جس میں نیاز فتح پوری اور مجنوں گورکھ پوری کی رومانیت جھلکنے لگتی ہے۔ ذہن میں رہے کہ مغرب کی رومان پسندی بھی اسی طرح کی تھی۔ مصنف نے ناول کو مغربی رومان پسندی اور ہندوستانی ادبی روایت یعنی حکایت، داستان اور مثنوی وغیرہ کے امتزاج سے ایسا رومانوی انداز اپنایا کہ تلخ حقائق پر ایک میٹھی سی تہہ جم گئی جس کے مزے میں بعض قارئین ناول کی گہرائی تک نہیں پہنچ پاتے۔ حقائق کی تلخی بیانیے میں آتی تو یقیناً یہ ناول ہر حوالے سے کامیاب تصور کیا جاتا لیکن اس کے باوجود ہم یہ کہہ سکتے ہیں ان کے اسلوب میں رومانیت اس طرح کی نہیں جو خالصتاً رومان پسندی کا خاصا ہے بلکہ اس میں سماج کے ٹھوس حقائق کو بھی بیان کیا گیا ہے۔ عزیز احمد، کرشن چندر کی اس سماج سیوا کو یوں دیکھتے ہیں:

> ''اگر کرشن چندر اس طرف لگے رہے تو شاید ان کا مرتبہ پریم چند سے بھی بڑھ جائے، اس کے لئے بڑی ریاضت کی ضرورت ہوگی۔ اور رومانیت کو کسی قدر دبانا بھی پڑے گا۔ انقلابی، رومانیت سے جتنا کام لینا تھا وہ لے چکے، اب ذرا آگے بڑھنے کی ضرورت ہے۔'' ۷۰

عزیز احمد

(ا) سوانحی کوائف:

ناول نگار، افسانہ نویس، نقاد، مترجم اور مؤرخ عزیز احمد ۱۱ نومبر ۱۹۱۴ء کو بھارت کے شہر حیدر آباد میں پیدا ہوئے۔ انہوں نے عثمانیہ یونیورسٹی سے بی۔ اے کرنے کے بعد اپنی ادبی زندگی کا آغاز کیا۔ پھر انگریزی ادب میں ایم۔ اے کرنے کے بعد اسی یونیورسٹی سے بطور لیکچرار منسلک ہوگئے۔ یونیورسٹی آف ٹورنٹو میں بھی معلمی کے فرائض سرانجام دیتے رہے۔ ۱ے

ان کے ناولوں میں روشن خیال فکر اور حقیقت نگاری میں جنس اہم موضوع رہا ہے اور اسی وجہ سے ان کی عریاں نگاری پر بعض نقادوں نے انگلی بھی اٹھائی ہے۔ ۲ے لیکن اس حقیقت سے انکار کرنا ممکن نہیں کہ ثقافت اور معاشرت کو وہ اشتراکی نقطہ نظر سے دیکھنے میں اردو ناول نگاروں میں منفرد ہیں۔ ان کے بیشتر ناول اپنے موضوعات، ماحول، کردار نگاری، تکنیک کے تجربوں اور اسلوب کے باعث اردو ناول کی روایت میں خاص اہمیت کے حامل ہیں۔ ۳ے عزیز

احمد نے اپنا منفرد ادبی ورثہ چھوڑ کر دسمبر ۱۹۷۸ء کو کینیڈا میں وفات پائی۔

اُن کی شہرت کا سبب بہت سی حیثیتوں میں ناول نگار کے طور پر وہ زیادہ اہم گردانے جاتے ہیں۔

(ب) ناولوں کا تجزیاتی مطالعہ: نوآبادیاتی تناظر میں

۱) گریز (۱۹۴۳ء):

'گریز' اردو ادب کا وہ ناول ہے جس میں مغربی ناول کے معیارات کو آخر تک مدنظر رکھنے کی بھرپور کوشش دکھائی دیتی ہے۔ اس ناول میں کردار نگاری کے حوالے سے بھی کوشش کی گئی کہ انھیں موضوعات کے مطابق ڈھالا جائے جس کی وجہ سے وہ اجنبی اور بے جان دکھائی نہیں دیتے۔ مصنف جس طرح کا ماحول تخلیق کرتا ہے اسی طرح کی کردار نگاری بھی کرتا ہے۔ ایک طرح سے یہ اردو ادب کا ایسا پہلا ناول بھی ہے جو کردار نگاری کے حوالے سے مغربی ناول کے قریب ہے۔ اسے ہم نقالی اس لیے کہہ سکتے ہیں کیوں کہ ہندوستانی معاشرے کو ذہن میں رکھ کر نہیں لکھا گیا۔

نوآبادیاتی تمدن نے ہندوستانی تہذیب پر غلبہ پایا تو انگریزوں کی حمایت میں ایک ایسا طبقہ پیدا ہوا جس نے زندگی کے ہر معاملے میں انگریزوں کی نقالی شروع کردی۔ عزیز احمد کے ناول 'گریز' میں مصنف کی خواہش ہے کہ مقامی لوگوں کو ہندوستانی اقدار اور روایات کو بہرصورت قائم رکھنا چاہیے اور انگریزیت میں بہہ کر اپنی شناخت اور پہچان کھودینے سے گریز کرنا چاہیے۔ ہندوستانیوں کے نوآبادیاتی تمدن کی طرف رجحان کے خلاف 'گریز' ایک اشارہ ہے۔ ناول کے آغاز میں مصنف نے حیدرآباد دکن کے علاقہ کا منظر پیش کیا ہے۔ اس کے بعد مغربی ممالک انگلینڈ، جرمنی، فرانس، سوئٹزرلینڈ وغیرہ کا ماحول پورے ناول میں نمایاں دکھائی دیتا ہے۔ ناول کا ہیرو نعیم زیادہ تر انہی ممالک کے لوگوں میں اپنی زندگی گزارتا ہے۔ 'گریز' کا ہیرو نعیم آئی سی ایس کا امتحان پاس کرنے کے بعد تربیت حاصل کرنے کے لیے یورپ چلا جاتا ہے اور چار سالوں کے بعد اپنے وطن لوٹتا ہے۔ نعیم کے مغرب میں مختلف لوگوں سے روابط، مغربی ماحول میں زندگی گزارنے کا انداز اور اس کی آرٹ، لٹریچر، پینٹنگ اور مختلف اداروں میں مصروفیات کا ذکر ناول میں جگہ جگہ ملتا ہے۔ مغربی تمدن کے گلیمر اور چمک دمک نے نعیم کو اس حد تک اپنی طرف مائل کرلیا

ہے کہ ہندوستان واپسی پر وہ یہ سوچنے پر مجبور ہوا ہے کہ اس کی سوچ بھی انگریزوں کے معاون کار طبقے جیسی ہے۔ اسی خوف کی وجہ سے وہ بعض جگہوں پر مزاحمت بھی کرتا ہے۔ یوں اس ناول میں:

> ''نعیم کا کردار انفرادی طور پر ایک کردار ہی نہیں رہتا بلکہ اپنے عصر کے خوب وخراب، اس کے میلانات ورجحانات، تصورات وتحریکات اور ان کے پیچ وخم کا مظہر اور منظر بھی بن جاتا ہے۔ یہ وہ دور تھا جب سائنسی ایجادات، صنعتی ترقیات اور جدید علوم کے باعث، انسانیت نئی رفعتوں سے ہمکنار ہو رہی تھی تو اسی کے ساتھ مذہبی، اخلاقی اور تہذیبی قدریں اپنا مفہوم کھوتی اور لایعنی ہوتی جا رہی تھیں۔ نئی نئی حقیقتیں برافگندہ نقاب ہو رہی تھیں۔'' ۴۷

'گریز' میں ۱۹۳۶ء سے ۱۹۴۲ء تک کی بین الاقوامی سیاسی صورت حال کو مصنف نے کہانی کے پس منظر میں بیان کیا ہے۔ دوسری عالمی جنگ کے دوران مختلف نوآبادیاتی قوتوں اور جرمنی کے درمیان لڑائی اور ان ممالک کی استعماری سوچ کو 'گریز' میں نمایاں کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ خصوصاً ایشیائی اور افریقی وسائل کو لوٹنے کے لیے ان استعماری قوتوں کے درمیان لڑائی کو واضح انداز میں بیان کیا گیا ہے۔ ناول نگار جرمنوں کا اپنے قومی تصور کو ابھار کر خود کو متحد کرنے اور پھر اپنے سے زیادہ ترقی یافتہ مغربی طاقتوں سے ٹکرانے کو بھی اس ناول میں بیان کرتا ہے۔ ۵۷ اس انسانیت سوز اور پرآشوب دور میں نعیم ایسا ہندوستانی نوجوان مغرب میں اپنی تعلیم کے دوران عالمی مسائل و نظریات کی پیچیدگیوں کو ایک اشتراکی ذہن سے سمجھتا ہے لیکن عملی طور پر وہ نوآبادیات کی خدمت گزاری کے لیے آئی سی ایس آفیسر بنتا ہے۔

اس ناول میں عزیز احمد کا سیاسی اور سماجی شعور کارل مارکس کی فکر سے متاثر دکھائی دیتا ہے۔ وہ ان مارکسیوں پر سخت تنقید کرتا ہے جنھوں نے چاندی کے فریم میں مارکس کی تصویر کو اپنے ڈرائنگ روم کی زینت بنایا ہوا ہے جو ہوٹلوں میں بیٹھ کر چائے کی پیالی اور شراب کے جام پر مارکسزم کو زیرِ بحث لاتے ہیں۔ ناول نگار کے سامنے اس طبقے کا مستقبل صرف باتوں کی حد تک ترقی کرنے کا ہے جو چائے کی پیالی اور جام پیتے وقت ایک خیالی دنیا کا تصور کرتے ہیں کیوں کہ ان لوگوں کا عمل مغرب زدگی کا شکار ہے۔ یہ لوگ سیاسی اور معاشی صورت حال پر صرف بحث

تو کرتے ہیں لیکن عام آدمی جو غریب اور نچلے متوسط طبقے سے تعلق رکھتے ہیں، ان کی فلاح کے لیے صرف باتیں کی جاتی ہیں جب کہ عملی طور پر کچھ نہیں کیا جاتا۔ مغربی ممالک میں بھی ان لوگوں کی کمی نہیں ہے۔ سرمایہ دارانہ نظام کی خدمت گزاری پر معمور اس متوسط طبقے کی بے مقصد زندگی پر ناول کا ہیرو شرمندہ ہو کر اپنے بارے میں رائے دیتا ہے کہ:

> ''ہم متوسط طبقے والے وہی کام کس خوش اسلوبی سے کرتے ہیں جسے کیڑے مکوڑے، کتے، گائے بھینس سب کرتے ہیں۔ افزائش نسل، اب میں اپنی گذشتہ چند سال کی زندگی دیکھتا ہوں اور پھر اپنے مستقبل کو دیکھتا ہوں تو بجز احساس محرومی، احساس شکست، بجز رکاوٹ کے احساس کے اور کچھ نہیں۔''۶۷

ناول کے ہیرو نعیم کا تعلق بھی متوسط طبقے سے ہے جو سرکار کی رقم سے تعلیم حاصل کرنے یورپ جاتا ہے۔ اس کی اپنی مالی حیثیت اتنی نہیں کہ وہ مغرب میں تعلیم حاصل کرے کیوں کہ صرف بڑے بڑے جاگیرداروں اور بیوروکریٹس کی اولادیں ہی مغربی جامعات میں پڑھ سکتے ہیں۔ ناول نگار نعیم اور دوسرے کرداروں کے ذریعے نام نہاد مارکسیوں پر تنقید کرتا ہے کہ چاندی کے فریم میں مارکس کی تصویر لگا کر قیمتی ساز و سامان سے سجائے گئے ڈرائنگ روم میں بیٹھ کر غریب، مزدور اور پس ماندہ لوگوں کی عملی خدمت کیے بغیر باتیں کرنا مارکسیت نہیں ہے۔ نعیم سب کچھ جانتے ہوئے بھی ان لوگوں کی باتوں میں شامل ہو جاتا ہے اور ایک دن اسے بھی محسوس ہوتا ہے کہ وہ مارکسی ہے حالانکہ مارکس کی حقیقی تعلیم کے بارے میں وہ کچھ نہیں جانتا اور نہ ہی اس کے نظریے کو جان کر اس کے عملی پہلوؤں پر غور کرنے کی کوشش کی ہوتی ہے۔ عزیز احمد بار بار ان نام نہاد مارکسیوں کی بحث کو فیشن کا نام دیتا ہے۔

نعیم کے کردار میں اضطرابی کیفیت اور ذہنی کشمکش کو ناول نگار نے بڑی مہارت سے بیان کیا ہے۔ نعیم سمجھتا ہے کہ صرف ہندوستانی عورت ہی اپنی عصمت کو بچانے کی خواہش مند ہوتی ہے اور یہی مشرقی عورت کا خاصا ہے لیکن مغرب میں ایک امریکن لڑکی ایلس پیرس میں فرانسیسی زبان سیکھتے ہوئے خاص تگ و دو کے بعد نعیم کی دوست بنتی ہے۔ نعیم اس 'گل سرخ' سے بوس و کنار بھی کرتا ہے۔ اب ناول کے ہیرو کی خواہش بڑھتی ہے کہ وہ اسے جنسی طور پر تسخیر کرے لیکن ایلس

اسے اپنا جسم پیش نہیں کرتی جس پر نعیم کو حیرانی ہوتی ہے اور اس کے ذہن میں سوال اٹھتا ہے کہ ایلس اپنے اس ردِّ عمل سے اپنی قیمت بڑھا کر اس سے شادی تو نہیں کرنا چاہتی؟ کیا ایلس فی الحقیقت کنواری ہے؟ یا صرف میں بے وقوف بن رہا ہوں؟ ۷۷ نعیم ایلس سے شادی کا وعدہ بھی کر کے دیکھتا ہے لیکن وہ اپنے جسم کو بہر صورت بچا لیتی ہے۔ آخر کار دونوں اپنی منگنی کا اعلان کرتے ہیں۔ ایک رات نعیم ایلس کو نائٹ کلب لے جاتا ہے جہاں برہنہ لڑکیاں ڈانس کرتی ہیں۔ اس کے بعد ایلس کو اپنے کمرے میں لے جا کر بالآخر اپنی دیرینہ کوشش میں کامیاب ہو جاتا ہے۔ جب صبح ایلس اپنے گھر جانے لگتی ہے تو نعیم اپنے کیے پر افسوس کرتا ہے۔ ایلس کا یہ جواب اس کے لیے بڑا تکلیف دہ ہوتا ہے کہ پاکدامنی کا تصور محض مشرق کی میراث نہیں۔ ۷۸ دراصل نعیم ایلس کا کنوارہ پن دیکھ کر حیران ہو جاتا ہے اور اسے اپنے کیے پر ندامت اور ہزیمت ہوتی ہے کہ اس نے یہ کیسی گھٹیا حرکت کر ڈالی ہے۔

نعیم سمجھتا ہے کہ ایلس سے اس کی شادی ہو جائے گی لیکن ایلس کے باپ مسٹر کلاڈل کو پتہ چلتا ہے کہ دونوں ایک دوسرے سے ملتے جلتے ہیں اور محبت کا دعویٰ بھی کرتے ہیں تو اس نے ایلس اور نعیم کو سمجھایا کہ مجھے آپ کی دوستی اور شادی پر کوئی اعتراض نہیں لیکن ثابت کرو کہ تم واقعی ہی سچی محبت کرتے ہو کیوں کہ میرے لیے یہ جاننا ضروری ہے کہ ثقافتی تضاد کے باوجود کیا تم ساری زندگی ایک دوسرے کے ساتھ گزار لو گے؟ ایلس کا باپ دونوں کو سمجھاتا ہے کہ سماجی طور پر دونوں کے لیے اجنبی صورت حال ہے۔ تم دونوں کا تعلق مختلف ممالک سے ہے اور پردیس میں زندگی کے چند پَل اکٹھے گزارنے کا یہ مطلب نہیں کہ تم لوگ ازدواجی زندگی کا فیصلہ کر لو۔ مسٹر کلاڈل نے مشورہ دیا کہ ایلس چھ ماہ اپنے وطن گزارے اور اس دوران تم دونوں آپس میں خط و کتابت کر سکتے ہو۔ اگر چھ ماہ بعد الگ الگ ماحول میں رہنے کے باوجود تم لوگوں کو ایک دوسرے کے لیے کشش محسوس ہوئی تو ضرور شادی کر لینا۔ ۷۹ ایلس کا باپ اپنا ایک واقعہ سناتا ہے کہ ایلس تمھاری ماں سے شادی کرنے سے پہلے اسی پیرس میں میں ایک فرانسیسی لڑکی سے شادی کرنے کا وعدہ کر چکا تھا۔ ۸۰ لیکن جب وہ اپنے ماحول میں واپس گیا تو سب کچھ ختم ہو گیا۔

شہوانیت کی آگ کے سامنے نعیم کا بس نہیں چلتا اور اس کا مزاج ایسا ہے کہ جب وہ کسی عورت کے سینے کی جھلک دیکھتا تو اس عورت کا سارا خون کھینچ کر اس کے سر میں پہنچ جاتا ہے۔ نعیم کی

ہندوستان میں ایک جاذب توجہ لڑکی بلقیس سے بھی منگنی ہوئی تھی جو شکل وصورت میں ایسی ہے کہ چہرہ گول تھا اور رنگ اس قدر صاف جیسے اینگلو انڈین لڑکیوں کا، اس کی عمر تیرہ برس تھی مگر اچھی خاصی بھرے بھرے جسم والی تھی۔ ۸۱ نعیم کا رجحان بلقیس کے علاوہ اس کی ماں کی طرف بھی تھا کیوں کہ اسے محسوس ہوتا تھا کہ ماں اپنی بیٹی سے زیادہ جاذب نظر اور جنسی کشش رکھتی ہے اور بلقیس سے زیادہ خوب صورت اور بالغ ہے۔ بلقیس صرف چنچل اور متلون مزاج ہے۔ ہر ایک کی ہاں میں ہاں ملاتی ہے۔ کسی کی رائے سے اختلاف بہت کم کرتی ہے۔ اس میں جنسی کشش بھی کم ہے۔ نعیم جب یورپ سے لوٹتا ہے تو وہ داؤد سے یہ سن کر حیران ہوتا ہے کہ بلقیس کی شادی ایک موٹے تازے کالے جاگیردار راحت خان سے اس کی مرضی کے مطابق ہو چکی ہے کیوں کہ بلقیس نعیم سے شادی کرنے کو تیار نہ تھی۔ ۸۲ وقت گزرتا گیا اور اب نعیم کو ہر ایک چیز میں پھیکا پن محسوس ہوتا ہے۔ ایلس کے خطوط بھی باسی ہو گئے ہیں۔ اسے بلقیس کی یاد بھی نہیں آتی ہے۔ فرانس میں میری پاول جیسی بہت خوبصورت اور حسین لڑکی بھی نعیم کی زندگی میں آتی ہے جو اس کی طرف اپنی رغبت بڑھاتا ہے لیکن وہ اسے خاطر میں نہیں لاتی اور جیمز کرا کسلے سے شادی کر لیتی ہے۔ میری پاول کا اپنے شوہر سے مزاج نہیں ملتا کیوں کہ وہ بھی ایک سے زیادہ لڑکیوں سے دوستی کا عادی تھا اور اسی وجہ سے دونوں کے درمیان علیحدگی ہو جاتی ہے۔ اس کے بعد میری پاول اپنے پرانے عاشق نعیم میں دلچسپی لیتی ہے اور دونوں کے درمیان خطوط کا سلسلہ بھی جاری رہتا ہے۔

عزیز احمد کی کہانی میں اس کے کردار اکثر منظر سے غائب ہو جاتے ہیں اور پھر اچانک زندگی کے کسی موڑ پر ان کی ملاقات ہو جاتی ہے۔ میری پاول بڑھاپے میں دوبارہ اسے کشمیر میں ملتی ہے۔ وقت کی تلخیاں انسان کے ساتھ جو کچھ کرتی ہیں اس بارے ناول نگار نے خوب لکھا ہے۔ اس دوران میری پاول کے بڑھاپے اور ایک خوبصورت عورت کے ساتھ وقت کا عبرتناک سلوک عزیز احمد کا موضوع بن گیا۔ نعیم جس لڑکی کو بہت خوبصورت تصور کرتا تھا اس پر یکلخت خزاں آ چکی تھی۔ ۸۳ وقت نے اس کے حسن و جمال اور جوانی کا برا حشر کر دیا۔ ناول نگار نے 'گریز' کو وقت کے استعارے کے طور پر بھی استعمال کیا ہے کہ وقت اور عمر انسان سے کس طرح گریز کرتا ہے۔ خوشیاں، شوخیاں اور سرمستیاں آہستہ آہستہ انسان سے کس طرح دور ہو جاتی ہیں۔ یقیناً مصنف نے گریز کو ایک بڑے کینوس میں لیا لیکن ناول کا مرکزی خیال یہی ہے کہ نو آبادیاتی تمدن اور سوچ

کے پیچھے ہمیں بے لگام گھوڑے کی طرح نہیں دوڑنا چاہیے۔

ناول کا مرکزی کردار نعیم مشرقی اور مغربی تہذیب کے درمیان بھٹکتا ہوا دکھائی دیتا ہے۔ اسی ذہنی کشمکش نے اس سے قوتِ فیصلہ چھین لی ہے۔ وہ ایلس سے شادی نہیں کر پاتا اور بلقیس نے اس سے شادی کرنے سے انکار کر دیا تھا۔ نعیم کی نفسیاتی کیفیت ایسی ہے کہ وہ زندگی کے بنیادی فیصلے کرنے سے محروم ہے۔ وہ نظریاتی اختلاف کے باوجود نوآبادیاتی نظام کو اپنی خدمات باہم پہنچا رہا ہے۔ نعیم نے اپنی زندگی کے فیصلے خود نہیں کیے بلکہ سماجی و معاشی حالات نے اسے زندگی گذارنے کے لیے اپنی گرفت میں لے لیا ہے۔ آئی سی ایس کے امتحان میں قسمت نے اس کا ساتھ دیا تو وہ سرکاری خرچے پر یورپ چلا گیا۔ اردگرد کا ماحول ہی اسے معاملاتِ زندگی طے کرنے میں مدد دے رہا ہے۔ مثلاً وہ محسوس کرتا ہے کہ ایلس سے اسے محبت ہو گئی ہے اور وہ بھی اس سے پیار کرتی ہے لیکن جوں ہی ماحول بدلتا ہے تو محبت کی کیفیت ختم ہو جاتی ہے یعنی نعیم بیرونی ماحول سے شدید متاثر ہو رہا ہے کیوں کہ اس میں فیصلے کی قوت نہیں ہے:

> ''ذہنی تفکرات میں امتزاج کے فقدان کی وجہ سے وہ کوئی فلسفہ حیات نہ بنا سکا تھا اور اچھا بھی تھا۔ سرکاری ملازمین کو اس کی ضرورت ہی کیا ہے۔ سیاسیات میں اشتمالیت اور اسلام کے درمیان وہ کوئی قطعی فیصلہ نہ کر سکا تھا۔ پہلے اشتمالیت کی طرف جھکا ہوا تھا۔ اب پان اسلامزم اور پاکستان کی طرف مائل ہو گیا۔ پہلے بھی خیالات بے ارادہ، بے عمل تھے، اب بھی رہے۔ جذباتی امتزاج کے بجائے اب انتہا درجے کا انتشار تھا۔ بلقیس، ایلس اور مُیری تینوں اس کی زندگی میں آ کے غائب ہو چکی تھیں۔ تینوں کا خیال ایک ساتھ آنا ہی جذباتی انتشار کی نشانی ہے۔ اب یہاں بھی خلا ہی خلا تھا۔''[۸۴]

اگر ہم اس ساری صورت حال پر غور کریں تو نعیم کا تعلق متوسط طبقے سے ہے جس کا مستقبل نوآبادیات کا مرہون منت ہے۔ اس طبقے کی سوچ میں اصلیت نہیں بلکہ یہ لوگ انگریزوں کے نقال ہیں۔ اس لیے ان کے فیصلے بھی نوآبادیاتی قوت کرتی ہے۔ نوآبادیاتی فکر کو من و عن قبول کرنے والوں کی ذہنی سطح لندن ایسے شہروں میں پہنچ کر اس جانور کی طرح ہو جاتی ہے جو شیش محل

میں داخل ہو کر حیرانی و پریشانی میں مبتلا ہو جاتا ہے، جسے سمجھ نہیں آتی کہ وہ کس جگہ آ گیا ہے۔ لہٰذا نوآبادیاتی تمدن کے سحر نے اس ہندوستانی نوجوان کو قوتِ فیصلہ کی کمی کے باعث یورپ جیسے شیش محل سے بھاگنے پر مجبور کر دیا ہے۔ سوائے اس شیش محل سے گریز کرنے کے علاوہ اس کے پاس کوئی چارہ نہیں ہوتا۔ ناول کے ہیرو نعیم میں عجیب قسم کا پچھتاوا ہے اور وہ ہندوستانی معاشرے میں بھی محض ایک تماشائی اور نوآبادیات کے معاون کار کے طور پر اپنا کردار ادا کر رہا ہے۔ بہت سارے کام نعیم کی مرضی کے خلاف اس کے سامنے ہو رہے ہیں اور وہ انہیں دیکھتے ہوئے یہ فیصلہ نہیں کر پاتا کہ وہ ان میں شامل ہو جائے یا ان کو ترک کر دے۔ کشمیر کی سیاحت کے دوران نعیم کے افکار میں افلاس زدہ انسانوں سے ہمدردی پیدا ہوتی ہے اور ان پر ترس بھی آتا ہے:

> "لیکن تفریحات کی بھی ایک سرکاری حد ہوتی ہے اور انسانی ہمدردیوں کی بھی۔ ڈپٹی کمشنر کو ڈیوٹی پر واپس جانا تھا۔ نعیم کے سرکاری جوتوں کے نیچے پھر گپتا نگر کی زمین کانپنے لگی۔ حکومت کرنے والے اور ہوتے ہیں اور محبت کرنے والے اور۔" ۸۵

مجموعی طور پر یہ ناول نوآبادیاتی تمدن کا عکاس بھی ہے اور مخالف بھی کیوں کہ ناول میں کرداروں کی بُنت مغربی ناول سے لی گئی ہے۔ ناول نگار نے جنسیت کا تصور بھی مغربی معاشرے کو ذہن میں رکھتے ہوئے پیش کیا ہے جب کہ مشرقی تصورِ جنس اس کے برعکس ہے۔ نعیم کے نزدیک جنسی حقائق کچھ اس طرح کے ہیں کہ وہ سمجھتا ہے کہ جبلی تقاضے جسم کی ضرورت اور مجبوری ہے لہٰذا اس پر پابندی نہیں ہونی چاہیے۔ جب انسان ضرورت محسوس کرے تو اچھے ہوٹل سے اچھے کھانے کی طرح اس کی جسمانی اور جبلی ضرورت پوری ہو سکے۔ لیکن جنسی اعتبار سے ہندوستان میں سماجی حقیقت بالکل مختلف ہے جو ایک فرد کو اپنے قدروں کا پابند بنا کر اسے کھلے عام اس بات کی اجازت نہیں دے سکتی ہے۔ جب تک نعیم یورپ میں رہا تو اس کے رجحان اور روّیے کے مطابق اس کی جنسی ضرورت پوری ہوتی رہی لیکن جب وہ ہندوستان واپس آیا تو اسے یہ معاشرتی پابندیاں بری لگتی ہیں۔ ہندوستان کا معاشرہ اسے بلقیس سے بات چیت کرنے کی اجازت نہیں دیتا تھا جس کی وجہ سے وہ ان معاشرتی پابندیوں سے چڑتا ہے۔

نعیم اس لیے بھی مغربی اور مشرقی تہذیب کے درمیان کشمکش کا شکار دکھائی دیتا ہے

کیوں کہ اس نے یورپ کی آزادی کو دیکھا تو اس نے اپنے اندر موجود کھو کھلے پن سے گریز کیا۔ وہ اسے صحیح نہیں سمجھتا تھا کیوں کہ وہ ہندوستان میں سماجی اقدار کی پابندی کو بھی غلط جانتا ہے۔ نعیم یہ فیصلہ کرنے سے قاصر ہے کہ کھلی آزادی ہونی چاہیے یا پابندی۔ وہ اسی ذہنی کشمکش کے درمیان بغیر فیصلے کے کھڑا ہے۔ نوآبادیاتی تمدن نے ہی نعیم سے قوتِ فیصلہ چھین لی تھی۔ ایک طرف اسے دنیا بھر کی آزادی، عورتوں اور مردوں کے کھلے ملاپ جیسے معاشرے میں زندگی گزارنے کا موقع ملا۔ وہ اس کی طرف راغب بھی ہوا لیکن پھر اس نے اس ثقافت سے دوری اختیار کر لی۔ دوسری طرف اسے لگتا ہے کہ یہ سب کچھ غلط ہے اور وہ اس کی وجہ سے کسی گناہ اور بڑی برائی کا مرتکب ہو رہا ہے اور یوں اس میں بدی کا تصور شدت اختیار کر جاتا ہے۔ بیرونی ماحول نعیم کے کردار کو بہت متاثر کرتا ہے اور وہ اس کے سحر سے نکلنے کے قابل نہیں رہتا۔ نوآبادیاتی تمدن کا جبر یہی ہے کہ وہ انسان سے فیصلے کی قوت چھین کر اس میں شناخت کا مسئلہ پیدا کر دیتا ہے۔ انسان کی اپنی گہری پہچان باقی نہیں رہتی۔ اسے اس احساسِ گناہ (Guilt) میں مبتلا کر دیا جاتا ہے کہ وہ کوئی غلط کام کر رہا ہے اور نوآبادیاتی تمدن کی چمک دمک بھی اسے اپنی طرف کھینچتی ہے اور احساسِ گناہ بھی اسے اپنی جگہ سے ہٹنے نہیں دیتا۔

(۲) آگ (۱۹۴۵ء):

'آگ' میں عزیز احمد کا موضوع کشمیر کی کرپشن ہے۔ ناول نگار نے اس ناول کے ذریعے اپنے قارئین کو یہ بتانے کی کوشش کی کہ کس طرح کشمیر کا امیر طبقہ اور باہر سے آنے والے سیاح غریب کشمیریوں کا استحصال کر رہے ہیں جس کی وجہ سے کشمیر کے عام لوگ دھوکہ دہی اور فراڈ کرنے پر مجبور ہو گئے ہیں۔ ان لوگوں تک ہندوستان میں نوآبادیات کی وجہ سے بدلتی دنیا کا سیاسی اور سماجی شعور نہیں پہنچ سکا لہٰذا ان کے پاس دھوکہ دہی کے علاوہ اور کوئی راستہ ہی نہیں ہے۔ نوآبادیات کی انسان دشمنی دیکھیے کہ کشمیری دنیا کی واحد قوم ہے جو اپنی زمین کے ساتھ بیچ دی گئی۔ گلاب سنگھ ڈوگرہ نے انگریز حکمرانوں سے کشمیری عوام اور زمین کا سودا مبلغ پچھتر لاکھ پاؤنڈ میں کیا تھا۔ اس وقت یہ علاقہ دراصل پچھتر لاکھ نفوس پر مشتمل تھا۔

'آگ' کی کوئی واضح کہانی نہیں بلکہ یہ ایک پینوراما ہے۔ ناول نگار ایک تصویری سیریز چلاتا ہے جس میں نہ تو کوئی ہیرو ہے اور نہ کوئی ہیروئن۔ ناول کے آغاز میں خواجہ غضنفر جو کو طنزاً 'ملک

التجارؑ کہا گیا جو قالینوں کے وسیع کاروبار کے علاوہ چترال، گلگت، لداخ، استراخان، بخارا، اور سمر قند جیسے علاقوں سے کپڑا، قیمتی پتھر اور زیور وغیرہ اپنے کاروبار اور خصوصاً صاحبِ ثروت عورتوں کے لیے خریدتا ہے۔۸۶ قالینوں کا کاروبار خواجہ غفنفر کے اس حد تک قابو میں تھا کہ دو انگریز کمپنیاں میسرز مچل اینڈ کمپنی اور میسرز ہیڈ وائنڈ کمپنی کشمیر میں کھلیں اور بڑے پیانے پر قالین بنانے لگیں تو ان کی وجہ سے غفنفر جُو کے کاروبار کو ذرا بھی نقصان نہ پہنچا۔۸۷ زولا جی کی بلندی اور برفانی طوفان کی پروا کیے بغیر غفنفر جُو کے کارندے جان دے کر بھی اس کا مال دکان پر پہنچا دیتے ہیں۔ کاروباری شہرت اور زیادہ مال ہونے کی وجہ سے اس کی دکان پر سیاحوں کا ہجوم رہتا ہے کیوں کہ یہ سب کچھ سیاحوں کے لیے بہت پر کشش تھا۔

عزیز احمد نے ناول کو دو حصوں شنیدہ اور دیدہ میں تقسیم کیا ہے لیکن اس میں بنیادی فرق دکھائی نہیں دیتا کیوں کہ ناول میں شنیدگی زیادہ ہے۔ اس کو پینو راما کہنے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ یہ تصویری اور شنیدی انداز کا ناول ہے۔ جب مصنف شنیدہ کے بعد دیدہ میں داخل ہوتا ہے تو سکندر جُو کی جگہ کشمیر کے مناظر اور کشمیر کی زندگی اس ناول کے ہیرو بن جاتے ہیں۔۸۸ قاری کے لیے بڑا مسئلہ یہی بنتا ہے کہ اسے ایسا کوئی کردار ناول کے اس حصے میں دکھائی نہیں دیتا جسے ناول نگار نے مرکز بنا کر کہانی آگے بڑھائی ہو۔ اس حصہ میں مصنف واحد متکلم (ناظر) کو لے کر ساتھ چلتا ہے۔ ناول میں غفنفر جُو کے کاروبار سے بات شروع ہوتی ہے اور سکندر جُو کی نجی، کاروباری اور سیاسی مصروفیات کے بعد موت پر ختم ہو جاتی ہے۔ غفنفر اور سکندر دونوں باپ بیٹے عورتوں کے شیدائی ہیں۔ غفنفر جُو کے دوست ظہری کے مشورے پر سکندر جُو کو علی گڑھ تعلیم حاصل کرنے کے لیے بھیجا جاتا ہے۔ حصول علم کے بعد وہ اپنے باپ کی معشوقہ زون کی بیٹی فضلی کے عشق میں مبتلا ہوا تو سکندر کی شادی باقر جُو کی بیٹی سے کر دی جاتی ہے۔ غفنفر بوڑھا ہو گیا تو بیٹے نے کاروبار میں مزید ترقی کے لیے نئی تجارتی راہیں کھولیں اور ہندوستان کے مختلف حصوں میں کاروباری شاخیں کھلنے لگیں۔ سکندر مقامی سیاست میں بھی دلچسپی لینے لگتا ہے اور کشمیری سیاست دانوں کے علاوہ انگریزوں سے روابط بڑھاتا ہے۔ اس دوران سکندر نے شادی شدہ ہونے کے باوجود اپنی عیاشی میں کمی نہ آنے دی بلکہ انگریز افسروں کی ٹہل سیوا اور میموں کو خواجہ سکندر جُو نے:

''راج باغ والا مکان رہنے کو مفت دیا۔ سردیوں میں صرف بوڑھے انگریز

کشمیر میں رہ جاتے ہیں جو وہیں بس جاتے ہیں۔اس لئے سردیوں میں
یہ زمانے کی ستائی ہوئی، زمانے کو ستانے والی میمیں ہندوستانیوں سے
پینگ بڑھانا اتنا برا نہیں سمجھتی ہیں اور سکندر جُو آتش دان کے پاس سیدھے
ہاتھ سے فیبی لائیڈ کو اور بائیں ہاتھ سے جنجر کو لپٹائے گیارہ بجے رات تک
وہیں بیٹھا رہتا۔۸۹

سکندر سے محبت کرنے کے باوجود فیبی لائیڈ دہلی چلی جاتی ہے کیوں کہ اب انگریز نوجوان افسروں کی کشمیر میں آنے کے دن آچکے ہیں جو پسند نہیں کرتے کہ سفید عورتیں دیسیوں کے ساتھ......'' ۹۰ سکندر کے موٹے چمڑے پر غلامی کا کوئی احساس نہ تھا۔اس کے بعد سکندر ایک ہندو لڑکی مردولا چھاگل کے عشق میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ان عیاشیوں کے بعد مختلف کاروباری مراکز بند ہونے لگتے ہیں۔۹۱ کاروباری تباہی نے اس کی گھریلو زندگی کو بھی عذاب بنا دیا ہے۔ سکندر کا بیٹا انور جُو بھی جوان ہو چکا تھا جو شروع میں تو بری باتوں سے اجتناب کرتا ہے اور اسی حوالے سے اپنے باپ سکندر کو بھی برا سمجھتا ہے۔انور وعظ کرتا ہے کہ اتنی محنت سے کی ہوئی کمائی اس کا باپ مختلف بیگمات، میموں اور بازاری عورتوں پر صرف کر دیتا ہے۔وہ سکندر جُو کے دوستوں کے ذریعے بھی اپنے باپ کو سمجھانے کی کوشش کرتا ہے۔خصوصاً عبدالرب نامی شخص جو تین پشتوں سے جُو خاندان کی خدمت پر مامور ہے۔وہ بھی سکندر کی زندگی پر خون کے آنسو روتا ہے اور انور سے کہتا ہے کہ کسی طرح سکندر صاحب کو روکا جائے کہ وہ ساری دولت اور جائیداد غلط کاموں میں ضائع کر رہا ہے۔

سکندر جُو کے کاروبار کی وسعت اتنی زیادہ تھی کہ اس نے بمبئی اور کلکتہ تک اپنے ذیلی دفاتر بنائے ہوئے تھے۔نئے نئے کاروباری شعبے کھول کر افتتاحی تقاریب منعقد کی جاتی تھیں۔ سکندر کو کاروباری دورے میں بعض اوقات چھ ماہ تک کا عرصہ بھی لگ جاتا تھا لیکن اس کی عیاشیوں اور بدانتظامیوں کی وجہ سے کاروبار کو زوال آنے لگ گیا۔عبدالرّب انہیں حالات کی وجہ سے روتا ہے۔جب سکندر جُو کے دوست اسے سمجھاتے کہ تم اپنے کاروبار پر توجہ دو اور اسے تباہ ہونے سے بچاؤ تو وہ انہیں جواب دیتا کہ یہ سب کچھ تمہیں میرے بیٹے انور جُو نے بتایا ہوگا۔ذرا اس سے پوچھو کہ کیا یہ ساری جائیداد اور کاروبار اس نے بنایا ہے؟ یہ سب میرا ہے اور دنیا کی کسی انصاف اور

الہامی کتاب میں کہیں نہیں لکھا کہ میں اپنا پیسہ خرچ نہیں کر سکتا۔

خواجہ سکندر جُو کی کاروباری اور عیاش زندگی کے حوالے سے ناول کا انجام عبرت ناک دکھایا گیا ہے۔ مردولا کے عشق میں سکندر نے بہت دولت خرچ کی جو عمر میں اس سے تین گنا چھوٹی تھی۔ سکندر جیسے امیر اور ملک التجار کو یہ لڑکی ہر وقت زیادہ سے زیادہ لوٹنے کے چکر میں رہتی تھی۔ وہ اپنے عاشق کی کبھی خواہشات پوری نہ کرتی اور اس کی مکمل گرفت سے دور رہتی تھی۔ سکندر جب اس لڑکی کا بوسہ لیتا تھا تو وہ ہونٹوں کے بجائے رخسار آگے کر دیتی تھی کیوں کہ سکندر سگار اور سگریٹ پیتا تھا جس کی وجہ سے اس کے منہ سے بدبو آتی تھی۔ لیکن اس بے رخی کی اصل وجہ یہ تھی کہ:

> ''ہردے ناتھ چھانگل کی تنخواہ سوا تین روپے تھی اور مردولا چاہتی کہ کوئی ساڑھی مہینہ میں ایک مرتبہ سے زیادہ پہن کے کاسمو پولیٹن کلب نہ جائے۔ اور پھر سب عورتوں کی طرح اسے بھی جواہرات پسند تھے اور ذرا 'غیر محتاط' بھی تھی۔ لیکن اپنی ہی عمر کے نوجوانوں کے ساتھ۔ خواجہ صاحب کو پہلے تو اس نے 'چاچا' کہنا شروع کیا، پھر جب خواجہ صاحب نے نہ مانا تو خواجہ صاحب اور کبھی کبھی 'سکندر' کہنا شروع کیا...... مگر وہ کسی طرح نہیں چاہتی تھی کہ خواجہ صاحب کو اس کے جسم پر وہی حقوق حاصل ہو جائیں جو اس کے چہیتے لیفٹیننٹ دَت کو حاصل تھے۔ آخری ناامیدی اور غصے کی منزل سے پہلے خواجہ صاحب سے جو کچھ مل سکے وہ اینٹھ لینا چاہتی تھی۔''۹۴

سکندر کے دل پر اس بات نے بہت گہرا اثر کیا کہ وہ اپنی ساری دولت اس پر قربان کر رہا ہے لیکن پھر بھی مردولا اس کی قدر نہیں کرتی۔ سکندر اسی غم (Dejection) میں کہ اس کے پاس دولت ہے لیکن ایک معمولی گھر کی غریب لڑکی اس کے قابو میں نہیں آ رہی ہے۔ اسے اس بات کی سمجھ ہی نہیں آ رہی تھی کہ وہ عمر رسیدہ ہو گیا ہے۔ اس کا گزرا وقت اور عمر دولت سے واپس نہیں لائی جا سکتی۔ دراصل کشمیری سماج نے سکندر کو یہ مشورہ ہی نہیں دیا کہ اسے اپنی ذات سے نکل کر نئی نسل کی سوچ اور ترقی کے لیے کام کرنا چاہیے۔ وہ تو اپنے بیٹے انور سے بھی حسد کرنے لگتا ہے جو اپنے باپ کی انہی بری عادات اور کاموں کی وجہ سے مخالفت کرتا ہے اور جب باپ اپنے بڑھاپے کی وجہ

سے اس عمل سے پیچھے ہٹ جاتا ہے تو اس کا بیٹا انور جو خود کو اچھے فہم اور ادراک کا مالک سمجھتا تھا۔ وہ بھی باپ کے نقش قدم پر چلتے ہوئے ایک لڑکی کے عشق میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ اسی چندرا چکر کی وجہ سے اس ناول کو ہم پینورا ما کہہ سکتے ہیں۔

ناول نگار سمجھتا ہے کہ کشمیر کی اشرافیہ نے اس خوبصورت وادی میں بسنے والے غریب اور محنتی لوگوں کی زندگیوں میں ایسی غلاظت اور گندگی بھر دی ہے کہ بظاہر خوبصورت اور حسین نظر آنے والے چہرے اور جسم بدنما داغوں سے بھرے پڑے ہیں جو غربت، افلاس اور نہ نہانے کے داغ ہیں۔ وسائل نہ ہونے کی وجہ سے کشمیری اپنی جسمانی خوبصورتی برقرار نہیں رکھ سکتے اور جلد ہی ان کے چہرے پر جھریاں پڑ جاتی ہیں۔ مصنف کو عورتوں کے چہروں پر ان جھریوں میں بھی حسن دکھائی دیتا ہے اور اس کے نزدیک دنیا کی کسی عورت کو اتنی حسین جھریاں نہیں پڑتی جتنی کشمیری عورت کو۔ ناول نگار نے کشمیری عورت کے اس حسن کی بہترین عکاسی کی ہے۔ دراصل مصنف کہنا یہ چاہتا ہے کہ کشمیر کے بارے میں جنت نظیر وادی ہونے کا نظریہ شنیدہ ہے جب کہ حقیقت اس کے برعکس ہے کہ کشمیر کی وادی گندگی، غربت، کاروباری لوٹ مار اور جنسی کرپشن کا گڑھ ہے اور اسی بات کو ناول نگار نے زیادہ نمایاں کیا ہے:

> ''آگ'' میں کشمیر کی جنسی استحصال اور مفلوک الحال میں لتھڑی زندگی کا آئینہ دکھاتے ہیں۔ وہ کشمیر جاتے رہتے تھے۔ ان کا رواں قلم مقامی تاجروں اور سیاحوں کی عیاشیوں کو نیچرلزم کی پرانی روش کے تحت ہم تک پہنچاتا ہے۔ ان لوگوں کی پراگندہ زندگی پڑھنے والوں میں نفرت اور ہمدردی کے تاثراتی ابھارتی ہے۔ عزیز احمد کشمیر کے تاجروں غضنفر جُو، سکندر جُو عیاش نوابین متمول سیاحوں کے گھناؤنے جنسی مقاصد پر شدید وار کرتے ہیں۔''۹۳

عزیز احمد اس ناول میں کشمیری ثقافت کو بڑی گہرائی کے ساتھ دیکھتے ہیں۔ انہوں نے نہ صرف کشمیری زبان کے الفاظ کو استعمال کیا بلکہ لوگوں کے لباس، خوراک، زیورات اور سردی کے موسم کو بہترین ادبی انداز میں پیش کیا ہے۔ ناول نگار نے جنت نظیر وادی کشمیر کے افلاس زدہ باشندوں کے پانی کی وجہ سے نہ نہانے پر سخت طنز کیا ہے۔ سردی کے موسم میں کانگڑی

کے استعمال اور گرم پانی کی عدم موجودگی نے عام لوگوں کو صفائی سے دور رکھا ہوا ہے۔ مصنف شدید محنت کے عادی اور اونچے پہاڑوں پر سامان لے جانے والے محنت کش طبقے کے استحصال پر بھی رنجیدہ دکھائی دیتا ہے۔ اس کے خیال میں ان لوگوں کو بہت کم معاوضہ ملتا ہے۔ کشمیر کے تاجروں نے ایسا کاروبار اپنایا ہوا ہے کہ مقامی لوگوں کی محنت کے بدلے انہیں بہت قلیل رقم ملتی ہے۔ وہ کاروباری لوگوں کی خوشامد کرنے پر بھی مجبور ہیں جو بمبئی ایسے شہر میں جا کر ان کی محنت کو مہنگے داموں میں بیچتے ہیں۔

اس ناول میں کشمیریوں کے سبھی طبقات جن میں تاجر، مزدور، کسان اور بیرونی سیاح وغیرہ کا ذکر ملتا ہے چونکہ کشمیر کی معیشت کا انحصار سیاحت پر ہے سو ناول نگار نے ہاتو اور ہانجی (جو سیاحوں کو جھیل میں سیر کے لیے کشتی کرائے پر دیتے ہیں) کی زندگیوں کو بھی اپنا موضوع بنایا ہے۔ ہاتو جو قمر پر بوجھ اٹھاتے ہیں وہ مختلف جنسی اور جلدی بیماریوں کا شکار ہیں۔ ان کے پاس وسائل ہیں لیکن ان پر کشمیر کے تاجر طبقے نے قبضہ کیا ہوا ہے۔ کشمیر کا امراء طبقہ اور سیاح (جو زیادہ تر انگریز اور ہندوستان کی اشرافیہ ہیں) ان غریب لوگوں کا سماجی و معاشی اور جنسی استحصال کرتے ہیں۔ سکندر جو جیسے کاروباری لوگوں نے سہ منزلہ عمارت بنائی ہوئی تھی اور جب وہ کسی عورت کو تیسری منزل پر اپنی جنسی ہوس کے لیے لے جاتا تھا تو کسی کو اجازت اور جرات نہیں تھی کہ وہ اوپر جا سکے۔

کشمیریوں کی اکثریت نو آبادیاتی تمدن کی برکات سے محروم رہی۔ عام کشمیری ہاتو اور ہانجی سہولیات زندگی کو ترس رہے تھے۔ کشمیر کے کاروباری طبقے نے سکندر کی محبوبہ کی ایسی ذہنیت بنادی کہ اسے مشورہ دیا جاتا ہے کہ وہ اپنا نخرہ اور قیمت بڑھائے کیوں کہ وہ خوبصورت اور جوان ہے۔ سکندر مال دار اور بوڑھا ہونے کی وجہ سے اس کے حسن اور جسم کی زیادہ قیمت دے گا۔ اس خوبصورت عورت کو اپنے عاشق سے زیادہ رقم لینے کے لیے بھیجا جاتا ہے۔ انگریزوں نے کشمیریوں کو خرید و فروخت کی ایسی عادت پر مجبور کیا جو ان کی زندگیوں کا حصہ بن گئی کیوں کہ انہوں نے کشمیر کی خوبصورت وادی کو اس کے باشندوں سمیت بیچ دیا تھا۔ یہ نو آبادیاتی جبر ہی تھا کہ لاکھوں کشمیریوں کو بھیڑ بکریوں کی طرح فروخت کر دیا گیا تھا۔ یہ انسانی تاریخ کا تکلیف دہ واقعہ ہے کہ نسلِ انسانی کو انسانیت کے علمبردار ہی ان کے مال و اسباب کے ساتھ بیچ دیتے ہیں۔ معدنی

وسائل سے مالا مال جنت نظیر وادی کے عام لوگوں کی زندگیوں کو افلاس اور غربت کی طرف دھکیل دیا گیا اور صرف کشمیر کے خاص طبقے کو خوش حالی کا موقع فراہم کیا گیا۔

کشمیر کا تفریحی مقام بننا نوآبادیاتی تمدن ہی کا مرہون منت ہے جہاں پر سیاح آتے ہیں اور جن کی عیاشی کے لیے کلب موجود ہیں۔ جہاں شراب وشباب کی دستیابی پہاڑی، سندھی، پنجابی اور جنوبی ہندوستان کے وڈیروں، پنڈتوں اور سیاحوں کے دل لبھانے کا سامان مہیا کرتے ہیں۔ انگریز گرمیوں کی چھٹیاں کشمیر اور شملہ جیسے سرد مقام پر گذارتے تھے اور اس عیاشی کے اڈے کشمیر کو راجہ کے ہاتھوں بیچنے کی ایک وجہ یہ بھی سمجھ میں آتی ہے کہ یہ خوبصورت وادی امراء طبقے کو عیاشی کے سامان مہیا کرتی رہے چنانچہ انگریزوں نے پہاڑی مقامات کو تفریحی مقاصد کے لیے اس لیے بھی ترقی دی کہ ان کی بنائی ہوئی اشرافیہ جو ان کے اتحادی بھی ہیں، وہ نوآبادیاتی تمدن کے پیروکار بن جائیں۔

کشمیر ایسے صحت افزا مقام پر نوآبادیات کی سہولیات اور برکات صرف سیاحوں اور ہندوستان کی اشرافیہ کے لیے تھیں اور پھر کشمیر کا مقامی تجارتی طبقہ بھی ان کا ہم نوا بن گیا کیوں کہ ان ہی کے پاس سرمایہ تھا اور یہ لوگ سیاسی وسماجی اعتبار سے بھی طاقت ور اور اقتدار کے مالک تھے۔ شاطر ذہنیت کے یہ لوگ عام کشمیریوں کا استحصال کرتے تھے۔ یہ طبقہ سیاست میں بھی دلچسپی رکھتا تھا جس کو ناول نگار نے ہندوستان میں ہلکی پھلکی سیاسی تبدیلی کی نظر سے دیکھا ہے۔ مسلم کانفرنس اور نیشنل کانفرنس کے نظریات کو واضح کیے بغیر ان سیاسی جماعتوں کا ذکر کیا گیا ہے۔ اسی طرح شیخ عبداللہ جیسی سیاسی شخصیت کا نام ناول میں شیخ عبدالرحمٰن رکھا گیا ہے۔ غلام عباس کا نام بھی تبدیل کر کے مقامی سیاست کے تذکرے کو ناول نگار کے سیاسی شعور کی پختگی سمجھنا چاہیے۔ ناول کا ایک کردار ظہری ہے جو کشمیر کے مسائل کا حل جمہوریت بتاتا ہے لیکن سکندر کے خیال میں جمہوریت کا تعلق خواندگی سے ہے۔ بھلا ان پڑھ لوگوں کو اپنے نمائندہ کے انتخاب میں اچھے برے انسان کی کیا تمیز ہو سکتی ہے۔ حق رائے دہی اور ووٹ کی قدر و قیمت کو سکندر نے خواندگی کے ساتھ جوڑا ہے۔ کشمیر میں ان لوگوں کی سیاست خاص طور پر بائیں بازو کی سیاست تھی جس کی وجہ سے آگ سیاسی طور پر بھی ایک بھرپور پینوراما دکھائی دیتا ہے۔ عزیز احمد نے اپنے کرداروں کے ذریعے:

"کشمیر کی مقامی سیاست، دو قومی نظریہ کانگریس اور مسلم لیگ کی کشمکش، شیخ

عبداللہ کا کردار، نیشنل کانفرنس کی حکمت عملی، سب کچھ، کہیں غیر جانبداری اور کہیں ایک نقطہ نظر کے ساتھ پیش کیے گئے ہیں۔ نیز قومی سطح پر جواہر لال، محمد علی جناح اور مولانا آزاد کے تذکرے ہیں تو بین قومی سطح پر ہٹلر، جاپان، جرمنی اور اسٹالن گراڈ کو بھی موضوع بناتے ہوئے انہوں نے 'آگ' کے کینوس کو بے حد کشادہ کر دیا ہے۔''[۹۴]

ناول نگار نے نوآبادیات کے پیدا کردہ ہندو مسلم تضادات کو بھی فن کارانہ انداز میں پیش کیا ہے۔ انگریزوں کی تقسیم کرو اور حکومت کرو کی پالیسی کی طرف بھی اشارہ کیا گیا ہے۔ مصنف نے ہندو مسلم تضادات کو بھی ناول میں جگہ دی ہے۔ کشمیر میں مسلم کانفرنس اور مسلم لیگ کی وجہ سے کچھ سیاسی بیداری ضرور پیدا ہوئی۔ سکندر جیسے ملک التجار کی ہمدردی مسلم لیگ کے ساتھ ہے۔ ناول کے آخر میں دو کردار سیاسی بحث کے دوران الجھ رہے ہوتے ہیں، ایک پاکستان کی حمایت کرتا ہے تو اسے کہا جاتا ہے کہ یہ لوگ انگریزوں سے بھی بدتر ہیں اور اس بحث کے دوران ساتھ بیٹھے نشہ میں محو انگریز مسکرا رہے ہوتے ہیں کہ یہ لوگ آپس میں کس طرح الجھ رہے ہیں۔ پھر انور جو اور میجر صاحب کے درمیان ہونے والی اشتراکی بحث سے سکندر اس لیے خوف زدہ ہو جاتا ہے کہ اگر کشمیر کے کاریگروں، مزدوروں، کسانوں اور ہانجیوں نے تنظیم سازی کی تو اس کا موروثی کاروبار ختم ہو جائے گا۔ اسی بحث میں عزیز احمد نے نوآبادیاتی سرمایہ دارانہ نظام اور برصغیر پاک و ہند کی تقسیم پر اپنی رائے بھی دی ہے:

''لکڑی کا کاریگر ایک سگریٹ کا ڈبہ تین روپے میں بیچتا ہے۔ اس میں محنت لکڑی کی قیمت سب شامل ہے۔ دکاندار بیرونی سیاح کو یہی ڈبہ دس روپے میں بیچتا ہے۔ انگریز دکاندار بمبئی، کلکتے میں یہی ڈبہ بیس روپے میں بیچتا ہے اور یہ لندن میں پچاس روپے میں ایشیائی صنعت گری کا شاہکار سمجھ کے خریدا جاتا ہے ...... یہ حال کب تک رہے گا۔ اگر آپ کے پاکستان میں بجائے انگریز بہادر یا مہاراجہ بہادر کے آپ جیسے خواجہ خواجگان یا شاہ قالین کی حکومت رہی تو ایسے پاکستان یا ایسے آزاد ہندوستان سے کیا حاصل۔''[۹۵]

ناول نگار نے کشمیر میں ہونے والے معاشی اور جنسی استحصال کو نمایاں کرنے کی کوشش کی ہے۔غریب کے پاس وسائل کی کمی ہے اور اسی لیے عام کشمیری عورت وقت سے پہلے بوڑھی ہو جاتی ہے۔ کشمیری امراء اور سیاح مل کر ان کی معاشی مجبوریوں کا فائدہ اٹھاتے ہیں۔ ناول کا مرکزی نقطہ یہی ہے کہ کشمیر کے کاریگروں کی صنعتی صلاحیت کا استحصال کرتے ہوئے اس صحت افزا پہاڑی مقام کی پوری معیشت سیاحت پر رکھ دی گئی ہے کیوں کہ سیاح ہی یہاں اپنا سرمایہ صرف کرتے ہیں۔ناول نگار کا سیاسی وسماجی شعور اپنے قاری کی توجہ کشمیر میں صنعت سے زیادہ تجارتی سرمایہ کاری کی طرف مبذول کراتے ہوئے بتاتا ہے کہ کشمیر میں تجارتی سرمایہ ہی گردش کرتا ہے جب کہ صنعتی مصنوعات باہر سے درآمد کی جاتی ہیں۔اس وادی میں کوئی کارخانہ نہیں کیوں کہ سامراج اور راجا کے ہوتے ہوئے اس علاقے میں صنعت کا قیام ممکن ہی نہیں۔

۳) ایسی بلندی ایسی پستی (۱۹۴۷ء):

اس ناول کے عنوان کے مطابق لفظ 'بلندی' کو اشرافیہ طبقے کی مال و دولت کو ذہن میں رکھ کر بیان کیا گیا ہے جب کہ مجموعی طور پر اشرافیہ کی پستی ہی پستی ظاہر کی گئی۔سماجی اور ازدواجی طور پر یہ لوگ کس حد تک پست ہیں؟ اس بات کو مصنف نے زیادہ عیاں کیا اور ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ اخلاقی اور سماجی حوالے سے یہ لوگ عام آدمی سے ہزار درجے پست ہیں۔نوآبادیاتی تمدن میں گھرے یہ لوگ جس آرام و آسائش اور سامراجی تہذیب کو بلندی سمجھتے ہیں۔ناول نگار اسے 'پستی' تصور کرتا ہے۔یہ بلندی پستی ہی کی ایک شکل ہے۔لفظ 'بلندی' کو مصنف نے طنزاً استعمال کیا ہے یعنی بلندی انہیں ایسی پستی میں لے جاتی ہے جو بہت بدبودار ہے۔

جس طرح اودھ کے حکمرانوں نے اپنے سارے ریاستی امور انگریزوں کو سونپ دیے تھے اور امراء صرف عیش پرستی میں مگن ہو کر سیاسی معاملات سے دور ہو گئے تھے اسی طرح حیدرآباد دکن کے حکمرانوں نے نوآبادیاتی اسٹرکچر کو پوری طرح قبول کر لیا تھا کیوں کہ ان کی زندگی کا ایک ہی مقصد رہ گیا تھا کہ ان کی عیش وعشرت اور عظمت واقتدار کو کوئی تکلیف نہ پہنچے۔اس کے علاوہ انہیں کسی اور بات سے کوئی خطرہ نہیں تھا۔ناول نگار نے 'ایسی بلندی ایسی پستی' کے عنوان کو طنزاً ایسے امراء کے لیے تجویز کیا جو انگریز سامراج کے ساتھ جڑ گئے تھے اور جنہوں نے مغربی کلچر کو پوری طرح اپنی زندگیوں کا حصہ بنا لیا تھا۔کشن پلی کی پہاڑیوں میں فرخندہ نگر کی نوآبادی میں بسنے

والے ان امراء کی زندگی پر لکھتے ہیں کہ عجب کارخانۂ طلسمات تھا کہ نہ کوئی محنت کرتا تھا نہ مزدوری، لیکن ہر شخص صاحب مال واختیارات تھا۔۹۶ ناول کے آغاز میں سطح مرتفع پر جرمن طرز تعمیر کے مطابق بننے والے مکانوں کی بلندی اور پستی کو مختلف نام دے کر ان کا مذاق اڑایا گیا ہے کیوں کہ ان گھروں کے عجیب عجیب نام رکھے گئے تھے۔ مثلاً ایک منزل کا نام 'گلکدہ' کی جگہ The Rock رکھ دیا گیا۔ مصنف کے بقول اگر اردو ترجمہ کر کے اس کا نام 'چٹان' رکھا جاتا تو یہ انسانی حس مزاح کے لیے مفید ہوتا۔ 'ایسی بلندی ایسی پستی' نوآبادیاتی تمدن کی وجہ سے اخلاقی طور پر دیوالیہ ہو جانے والے اشرافیہ طبقے پر لکھا گیا ناول ہے۔ ناول نگار اس امیر طبقے پر گہرا طنز کرتا ہے۔ انگریزی عہد میں تقسیم ہند تک ہونے والے نوآبادیاتی تمدن کے اثرات کو مصنف ان الفاظ میں بیان کرتا ہے:

> ''تین مرتبہ امیر گھرانوں پر مغربی تمدن کی لہریں اُمڈ چکی ہیں۔ پہلے تو غدر کے بعد سر سیّد کے زمانے میں قابل جنگ اور مشہور الملک نے اُسی زمانے میں اپنی معاشرت بدلی۔ یہ اُس قسم کی مغربیت تھی جیسے ترکی اور مصر کی مغربیت۔ آج یعنی انگریزی رہائش، انگریزی کپڑے، رائڈنگ، لڑکیوں کے لیے فراکیں، گھر میں ہر ایک ڈارلنگ، کتے، انگریزی کھانا، شراب، بٹلر، کرسچین آیائیں۔ غرض صاحب لوگ بننے کی تحریک۔ دوسری مرتبہ مغربیت کی جو یورش ہوئی اس نے اندر سے بدلنا چاہا۔ اس کے ساتھ قوم پرستی، خودداری، وقار، اور مغرب کے ادب، علوم وفنون، سائنس وغیرہ کی رغبت۔ اس دوسری طرح کی مغربیت کا ہمارے ناول کے کرداروں پر کم اثر پڑا۔ کیونکہ اس دوسرے دور کی داخلی مغربیت کے ساتھ ہی ساتھ وہی انگریزی کپڑوں، بول چال، کلب، ناچ، وہسکی اور سوڈے کا ریلا بھی آیا جو ہمارے کرداروں کو بہا لے گیا اور تیسری اور آخری مغربیت، اسے مغربیت کہہ لیجیے یا مزدکیت یعنی اشترا کی آزاد خیالی، یہ تحریک پھیلی تو سہی مگر کرشن پلی تک محض ایک ذہنی فیشن بن کر آئی۔ اس نے ہندوستان کے عوام میں انقلاب کیا ہو یا نہ کیا ہو ہمارے

قصے کے افراد کو اس سے سروکار نہ تھا اور نہ اب ہے۔ مالابار ہل پر تو کسی کسی آرام کرسی کو اس نے فتح کر بھی لیا ہو، کشن پلی کی بلندیوں پر یہ چڑھ نہ سکی۔'' ۹۷

ناول نگار کے خیال میں نوآبادیاتی تمدن نے مقامی معاشرت اور خصوصاً انگریزی عہد میں جنم لینے والے نئے طبقات پر گہرے اثرات ڈالے ہیں۔ سیاسی، سماجی اور علمی طور پر بظاہر چمک دمک رکھنے والے یہ لوگ اندر سے بالکل خالی اور کھوکھلے ہوتے ہیں۔ معاشی طور پر مضبوط طبقہ اپنی سماجی اقدار اور اخلاقی حوالے سے انتہائی گراوٹ کا شکار ہے۔ انہی نظریات کے سبب عزیز احمد نے اس ناول میں نواب قابل جنگ کی بیٹی خورشید زمانی بیگم کے اینگلو انڈین مزاج اور وکٹوریائی نمونوں کو کڑی تنقید کا نشانہ بنایا ہے۔ خورشید زمانی کی شادی کرنل سنجر بیگ سے طے ہوئی جن کے خاندان کو جلد انگریزوں کی طرف سے خطاب ملنے کی توقع ہے اور اس ہندوستانی میم نے فرخندہ نگر کی معاشرت میں اپنی شادی میں خود مہمانوں کی خاطر داری کر کے ایک نئی تاریخ رقم کی۔ ۹۸ پانچ بچوں کی ماں بننے کے بعد بھی وہ اپنے بڑھاپے کو قبول کرنے سے منکر تھیں اور اس نے چست سے چست بلاؤز پہننے شروع کر دیے۔ بالکل اٹھارہ برس کی لڑکیوں کا ایسا فیشن شروع کیا......قصہ مختصر دشمن سے مقابلہ کرنے کے لیے ہر حربہ انہوں نے استعمال کیا مگر دشمن تھا کہ بڑھتا ہی چلا آیا۔ ۹۹ اپنی تین بہنوں نازلی، ناظمہ اور کہکشاں کے علاوہ دو بھائیوں نیازی اور محمود حسین سے حسد اور رشک کرنا بھی اس کردار کی زندگی کا خاصا ہے۔ اپنی امارت کی خوبو دکھانا اور ہم چشموں میں سب سے اونچا مقام حاصل کرنا ہی اس عورت کی شدید خواہش ہے۔ خورشید زمانی بیگم اپنی بچیوں کا اچھی جگہ رشتہ کروانے کی ماہر خاتون ہے اور ان کی شادی امیر ترین لوگوں میں کرنے کی بڑی وجہ اپنے بہن بھائیوں کو نیچا دکھانا بھی ہے۔

خورشید زمانی بیگم کی ایک بیٹی سرتاج کو دولت، گلیمر اور انگریزی تمدن کی آرائشوں کے علاوہ خوبصورت اور مہنگی ساڑیوں کا بہت شوق ہے۔ اس کی ماں نے اپنی حیات میں اس کی ذات کی تجدید کی تھی اسی لیے وہ ایک جاگیردار محی الدین سے شادی کرنے کے لیے رضامند ہو جاتی ہے۔ سرتاج کو زیادہ تر جاگیر کے روپے، بھڑکدار چوڑے بارڈر کی ساڑیوں، زیور، رولس رائس، آرام، شان وشوکت اور ٹیپ ٹاپ سے دلچسپی تھی۔ ۱۰۰ اسے اپنے بدصورت شوہر کی حسن وسیرت

سے زیادہ اس کی دولت سے پیار ہے کیوں کہ سرتاج کے نزدیک بہترین کمپنی کی کار ہونا ضروری ہے، چاہے وہ کتنی پرانی ہی کیوں نہ ہو۔ وہ سمجھتی ہے کہ رولس رائس اس کے اقتدار اور رتبے کو قائم رکھنے کا سبب ہے۔ پھر کمیشن ملنے کے بعد اپنے بیٹے خاقان کی ذی جاہ جنگ کی بیٹی سروری سے شادی خورشید زمانی بیگم کے لیے دردِ سر بن جاتی ہے۔ سروری اس حد تک آزاد خیال اور آوارہ صفت ہے کہ خاقان کے سبھی دوستوں کے علاوہ آرڈرلیوں تک سے پھنسی ہوئی ہے۔[101] ایک عظیم الشان لڑائی کے بعد سروری اپنی ساس کو تھپڑ مار کر اپنے شوہر کو نئے گھر لے جاتی ہے۔ خورشید زمانی بیگم کی دوسری بیٹی مشہور النساء اپنے باپ سنجر بیگ کی مرضی کے خلاف اور ماں کی رضامندی سے ایک مال دار شخص ابوالہاشم انجینئر سے شادی کرنے کے لیے تیار ہو جاتی ہے۔ ناول نگار نے قابل جنگ کی پوری نسل اور فرخندہ نگر کی عورتوں کے کردار اور عشق کو آڑے ہاتھوں لیا۔ اینگلو انڈین لڑکیوں کے خیالات بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

> ”عشق عشق ہی نہیں تھا جب تک اس میں بدمعاشی کی شان نہ ہو۔ وہ عشق عشق نہیں تھا جس میں ڈینگیں نہ ماری جائیں اور خواہ انجام شادی ہی کیوں نہ ہو پینگیں بڑھا کے لڑکی کو خراب کرنے کی کوشش نہ کی جائے۔ یہ وہ عشق تھا جس کا وہسکی کے گلاسوں سے بڑا گہرا تعلق تھا۔“[102]

اسی رنگین ماحول میں ایک تعلیم یافتہ، باہنر شخص اور ناول کے ہیرو سلطان حسین انجینئر کا کردار منظر عام پر آتا ہے جو باروزگار اور مال دار ہونے کے سبب اشرافیہ میں خاص مقام رکھتا ہے لیکن شادی کو جبر سمجھتا ہے۔ اس کے چاہنے والوں کا حلقہ بہت وسیع ہے لیکن جن لڑکیوں سے وہ عشق کرتا ہے ان میں سے کسی کو اپنی بیوی بنانے کو تیار نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس نے زیادہ عمر ہونے کے باوجود ابھی تک شادی نہیں کی ہے کیوں کہ شادی اسے اپنی آزادی کے لیے خطرہ محسوس ہوتی ہے۔ عمر رسیدگی اور تنہائی کا یہ عالم ہے کہ اب تو مسوری میں شکار کے دنوں میں نئی چڑیا اس محبت کے شکاری کی جال میں آنے سے بچتی ہے۔[103] لہٰذا سلطان حسین شادی کے لیے خورشید زمانی بیگم کی بیٹی نور جہاں کا رشتہ لینے اپنی بہن زبیدہ اور ماں کو بھیجتا ہے۔ سلطان حسین کی دولت اور وجاہت نے خورشید زمانی بیگم کو اپنی بیٹی نور جہاں کی شادی کے لیے پرکشش بنا دیا ہے۔ شادی کے بعد سلطان حسین اور نور جہاں ہنی مون کے لیے مسوری جاتے ہیں۔ وہاں پر سلطان حسین کو کملہ

پردیش نامی خاتون ملتی ہے جن کے آپس میں پرانے تعلقات ہیں۔ سلطان اپنی بیوی کو کمرے میں چھوڑ کر کملہ پردیش کے ساتھ شراب پی کر رنگ رلیاں مناتا ہے۔ جب دونوں ایک دوسرے سے جدا ہو رہے ہوتے ہیں تو نور جہاں انہیں دیکھ لیتی ہے۔ وہ سوچتی ہے کہ سلطان حسین کتنا کم ظرف اور گھٹیا ہے کہ ہنی مون کے موقع پر نئی نویلی دلہن کو چھوڑ کر غیر عورت کے ساتھ مستیوں میں محو ہے۔[۱۰۴] میاں بیوی کے درمیان شادی کے آغاز میں ہی اعتماد کا فقدان پیدا ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے وہ اپنے خاوند کے ہر عمل کو شک کی نظر سے دیکھتی ہے۔ سلطان حسین کی آزاد پسندی اور رنگین مزاجی کے ردِّعمل میں نور جہاں نے اپنے خاوند کی ناپسندیدگی کے باوجود مختلف محفلوں میں جانا شروع کر دیا۔ نور جہاں ایک محفل میں اپنے بچپن کے دوست اطہر سے ملتی ہے تو سلطان اپنی بیوی کو غلیظ گالیاں دیتے ہوئے حرافہ اور رنڈی کہتا ہے تو میاں بیوی میں فساد شروع ہو جاتا ہے۔
نور جہاں کی مشرقیت آپے سے باہر ہوئی تو سلطان نے اپنی بیوی پر ہاتھ اُٹھایا:

> ''ہندوستان میں عورت کے جسم پر مرد کی جو حکومت تھی اب وہ مٹ رہی تھی۔ یہ تھپڑ اس مٹتی ہوئی حکومت کو پھر سے قائم کرنے کی کوشش تھی۔ اورنگزیب اگر کسی پیش امام کے گھرانے میں پیدا ہوتا تو عمر بھر پابندی سے مسجد کی امامت کرتا یا بڑا اچھا واعظ بن جاتا مگر نہ اپنے والد کو قید کرتا نہ اپنے بھائیوں کو قتل کراتا...... انسان پر انسان کی حکومت اور اس حکومت کی خواہش سے زیادہ مہلک کوئی اور نشہ نہیں۔ نور جہاں میں سلطان حسین نے عورت کو معمولی سامانِ خریداری کے برابر سمجھا تھا۔ اس میں نہ صرف نسوانیت بلکہ انسانیت کے وقار کو صدمہ پہنچایا تھا۔ یہ سلطان حسین کی زندگی کی ٹریجڈی تھی۔ یہ اس کی خطا تھی۔[۱۰۵]

اس واقعہ کے بعد خورشید زمانی بیگم اپنے اہل وعیال کے ساتھ سلطان کے گھر جا کر ہنگامہ برپا کرتی ہے۔ اس کے سبھی گھر والوں کی بے عزتی کرتی ہے۔ سلطان بیوی سے صلح کر کے اس سے معافی مانگتا ہے لیکن جب اسے اطہر اور نور جہاں کے درمیان دوستی کا پتہ چلتا ہے تو وہ پھر نور جہاں سے ناراض ہو جاتا ہے۔ نور جہاں نے فیصلہ کر لیا کہ سلطان سے خلع لے کر علیحدگی اختیار کر لی جائے۔ جب سلطان اسے طلاق دیتا ہے تو نور جہاں اپنے جہیز کا سارا سامان اٹھا لیتی

ہے۔نور جہاں کی ذہنی پستی اس وقت ظاہر ہوتی ہے جب وہ جہیز کا سامان اٹھاتے وقت چھوٹی سے چھوٹی چیز کے لیے بہت شور مچاتی ہے۔انسانی زندگی کے بجائے سامان کی قدر و قیمت اور لگژری کی اشیاء کی قیمت رشتوں سے زیادہ دکھائی گئی ہے حالانکہ اس کی گود میں سلطان کی ایک بیٹی بھی تھی۔نور جہاں اور سلطان حسین کی ازدواجی زندگی منافقانہ تھی۔وہ شوہر کے روّیے سے تنگ آ کر جارحانہ قدم اٹھاتے ہوئے سلطان حسین سے علیحدگی اختیار کر کے بچپن کے دوست اطہر کو اپنا جیون ساتھی بنالیتی ہے۔اطہر بھی عورتوں پر فریفتہ ہونے والا آدمی ہے جو حاملہ اور شادی شدہ عورتوں کی طرف نہیں دیکھتا لیکن نور جہاں کے ساتھ بچپن میں گزارے دن اس کی یادوں سے نہیں نکلتے ہیں۔وہ نور جہاں پر فدا ہو جاتا ہے اور دونوں کی شادی ہو جاتی ہے۔سلطان حسین بھی خدیجہ سے شادی کر لیتا ہے جو اس کا حقِ ملکیت پوری طرح تسلیم کر لیتی ہے۔

متوسط طبقے کے منفی کردار کو اجاگر کرنے کے لیے مصنف نے اس ناول میں سریندر کے کردار کو سلطان حسین کے دوست کے طور پر متعارف کروایا جو اپنی بدصورتی کی وجہ سے معشوق بننے کے بجائے ہمیشہ لڑکیوں کا عاشق ہی رہتا ہے۔وہ آل انڈیا ریڈیو میں چھ سو روپے ماہوار تنخواہ لیتا ہے لیکن سگریٹ، شراب، جوا اور کلب میں آنے والی ہر لڑکی کو اپنا سلام ضرور پیش کرتا ہے۔ چوں کہ سیاست کو وہ متوسط طبقے کا کھیل سمجھتا ہے اس لیے پابندی سے کمیونسٹوں کی ہر تحریر کو پڑھتا ہے اور لاکھ جتن کر کے انٹرنیشنل پریس کارسپانڈنٹ بھی منگواتا ہے۔سلطان اس بات کو تسلیم نہیں کرتا کہ سیاست متوسط طبقے کا کھیل ہے لہٰذا سریندر سے بحث کے دوران اسے اپنی رائے دینی پڑتی ہے کہ:

> ''سیاست کی پیچھے تو سرمایہ ہے۔تم سمجھتے ہو کہ کانگریس کے برلا اور ڈالمیا کی طاقت نہیں۔یا مسلمانوں کی یہ جماعت مسلم لیگ، جو دن بدن زور پکڑتی جارہی ہے، اس کے پیچھے یو۔پی۔اور پنجاب کے زمیندار نہیں۔یار یہ کہو کہ طاقت ہے دراصل اعلیٰ طبقے کے ہاتھ میں۔وہ متوسط طبقے سے دماغی مزدوری لیتے ہیں اور ادنیٰ طبقے سے جسمانی مزدوری۔''[۱۰۶]

ناول کے ماحول کے مطابق موقع ملتے ہی ناول نگار بڑے طبقے کے علاوہ متوسط طبقے کو بھی تنقید کا نشانہ بناتا ہے کیوں کہ وہ سمجھتا ہے کہ یہ لوگ راجاؤں مہاراجاؤں کے خلاف کتابیں

اور مضامین لکھنے کے علاوہ آپس میں باتیں بھی کرتے ہیں لیکن اگر کسی مہاراج کمار کے پاس سے چائے کی دعوت آ جائے تو سگے بھائی کو مرتا چھوڑ کے ضرور جائیں گے۔ ناول کے آخر میں ایک محفل میں دیوان بہادر اور آرائش جنگ جیسے جاگیردار لارڈ ماؤنٹ بیٹن کی تعریف میں محو ہیں اور سریندر اپنے علاوہ نواب آرائش جنگ کے سر پر شرافت کا تاج رکھتا ہے۔ اسی دوران ریڈیو پر برصغیر پاک و ہند کی تقسیم کا اعلان ہوتا ہے۔ بنگال اور پنجاب کی تقسیم سن کر نوابوں نے سکون کا سانس لیا کیوں کہ چاہے جتنی تقسیم در تقسیم ہو دیوان بہادر اور آرائش جنگ کو معلوم تھا کہ نظم ونسق انہیں کے ہاتھ میں رہے گا۔ آخر کار وہی بلائے جائیں گے۔۱۰۷ تاش کے پتے پھینکے جا رہے تھے اور ہندوستان کی تقسیم اور فسادات پر بحث بھی جاری تھی۔ سریندر کو جب پتہ چلتا ہے کہ اس کا دوست سلطان حسین حرکت قلب بند ہونے کے باعث مر چکا ہے تو بہت زیادہ شراب پی کر غم زدہ ہونے کے بعد جوں ہی اسے تقسیم ہند کا خیال آتا ہے تو وہ خوش ہو کر کہتا ہے:

> ''کیا مزہ آئے گا۔ اہاہا۔ ہندوستان میں رام راج اور پاکستان میں حکومت الٰہیہ۔ اور دونوں جگہ ہمارا متوسط طبقہ اعلیٰ طبقے اور مزدور طبقے کو پھر سے بے وقوف بنائے گا۔ اچھا ہوا سلطان حسین انجینئر تو بڑے موقعے سے اس دنیا سے چل دیا۔ اب عالم بالا میں خیالی محل بنایا کر۔ ہم بھی مرنے کے بعد تیرے بنائے ہوئے مکانوں کی سیر کریں گے۔''۱۰۸

عزیز احمد اونچے اور متوسط طبقے کی سبھی حقیقتوں کو اپنے قاری کے لیے کھولتا ہے۔ زیادہ تر ناول کا ماحول بڑے طبقے کے لوگوں کی طرزِ زندگی ہے جس کو ناول نگار نے اپنے مشاہدے کی بنا پر بڑی باریک بینی سے بیان کیا ہے۔ عزیز احمد نے اس نام نہاد مہذب طبقے کے گھٹیا پن کو طنزاً بیان کیا ہے۔ ان لوگوں میں جو بظاہر بلندی دکھائی دیتی ہے لیکن وہ اندر سے اخلاقی اور معاشرتی پستی کا شکار ہیں۔ سامراج کے زیرِ سایہ پروان چڑھنے والے یہ مغربی نقال ایسی سماجی اور اخلاقی گراوٹ کا شکار ہیں کہ وہ عام آدمی کی مشکلات کو سمجھنے سے قاصر ہیں۔ یہ سامراجی کٹھ پتلیاں مغرب کی دی ہوئی سماجی و معاشی آزادی کے علاوہ کچھ سوچنے کے قابل ہی نہیں۔ ناول نگار ان لوگوں کی تمدنی زندگی کو انگریز کی نقالی اور ان کی سیاسی بصیرت کو ان کا ذاتی مفاد سمجھتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ جگہ جگہ ان لوگوں پر طنز کرتا ہے کہ یہ ان کی اصل زندگی نہیں بلکہ کسی اور کی دی ہوئی زندگی ہے جس میں

انسانیت نام کی کوئی چیز ہی نہیں۔ سبھی کرداروں کی منفی ذہنیت اور سماجی حیثیت کو سامنے رکھ کر پروفیسر سلیمان اطہر پورے ناول کا جائزہ لینے کے بعد تبصرہ کرتے ہیں کہ:

"درباری واقعات، امراء کی باہمی سازشیں، خاندانی رقابتیں، ایک دوسرے کو نیچا دکھانے کی کوشش اپنے تموّل کا اظہار، دوسروں پر اپنی بڑائی جتانے کا رجحان، ان کے عشق، ان کی ہوس پرستیاں، ان کی عیاشیاں، مستورات کے آداب وانداز گفتگو، زنانی محفلوں کی ہنگامہ آرائیاں، ظاہری خلوص، در پردہ حسد، مشرقی تہذیب کو اختیار کرتے ہوئے مشرقی تہذیب سے دور، مغربی تہذیب کو اپنانے کی کوشش، کعبہ اور کلیسا کی کشمکش۔ ایک طرف دولت وثروت کا جاہ وجلال اور دوسری طرف اخلاقی بے مائیگی، ایسی بلندی ایسی پستی...... ان سب کی تصوریں، تصویریں ہی نہیں ان پیچ وخم کے چلتے پھرتے مظاہرے پورے ناول میں جابجا ملتے ہیں۔"[۱۰۹]

سلطان حسین اور نور جہاں نے خود کو بدلنے کی کوشش نہیں کی بلکہ انہوں نے علیحدگی اختیار کرتے ہوئے اپنی مرضی کی زندگی گزارنے کو ترجیح دی سو یہ لوگ اپنی ذات، جبلت اور خواہشات کے غلام ہیں۔ سلطان حسین سماجی اور ازدواجی حوالے سے منافق کردار ہے جو اخلاقی طور پر دیوالیہ ہے۔ وہ بیوی کی پرواہ کیے بغیر باہر کی عورتوں میں جنسی و جذباتی پناہ تلاش کرتا ہے۔ اس میں دوغلہ پن ہے۔ وہ اخلاقی اور معاشرتی طور پر کم ظرف ہے۔ اس کی ماں اور بہن اسے گالیاں اور طعنے دیتی ہیں کہ اس کی وجہ سے خورشید زمانی بیگم نے ان کی بے عزتی کی۔ ماں بیٹی نے اپنی ذلت کو بہت محسوس کیا لیکن سلطان حسین کو اپنی ذات، خواہشات اور لذتوں کے علاوہ کچھ دکھائی نہیں دیتا۔ دراصل ناول کا ہیرو جس سامراجی اور نوآبادیاتی تمدن میں گھر چکا ہے اس کا بڑا نقصان یہی ہے کہ انسانی سطح کے جو معیارات مقامی لوگ خود اپنے لیے بناتے ہیں وہ سلطان حسین ایسے لوگوں کو بڑے کھوکھلے اور فضول لگتے ہیں کیوں کہ نئی تہذیب کی چکاچوند انہیں پاگل کر دیتی ہے اور وہ اخلاقی اور سماجی سطح پر بے سمت ہو جاتے ہیں۔

ناول کے مردانہ کردار شراب اور شباب کے شوقین ہیں۔ انہیں عورتوں سے جنسی روابط

بڑھانے اور قائم رکھنے کے تمام طریقے خوب آتے ہیں۔عورت اور مرد کا رشتہ عزت و تکریم اور انسانیت کے بجائے صرف جنس کے اردگرد گھومتا ہے۔مرد عورت کو اس طرح دیکھتا ہے جیسے اسے ہر صورت میں حاصل کرنا ہے۔مردوں اور عورتوں نے جنسی اعضاء کی شکل اختیار کر لی ہے۔ان کی جبلت نے ان کے شعور پر قابو پا لیا ہے اور جس طرح جنسی اعضاء جبلت پر چلتے ہیں اسی طرح یہ کردار بھی اپنی جبلت کے غلام ہیں۔انہوں نے خود کو جنسی اشیاء میں ڈھال لیا ہے۔شعور جبلت کے اور جبلت لذتوں کے تابع ہو گیا ہے۔یہ لوگ جھوٹے اقتدار اور منافقت کے تابع ہو چکے ہیں اور ظاہری بود و باش ہی کو سب کچھ سمجھتے ہیں۔ان کی فہم اپنی جبلت کی غلامی سے آگے نہیں جا سکتی کیوں کہ ان کے لیے یہی حقیقت اور یہی سچ ہے:

''خارجی دنیا میں یہ سب لوگ با عزت ہیں، لوگوں کے سامنے یہ سب مہذبانہ اطوار کا مظاہرہ کرتے ہیں مگر داخلی محاذ پر یہ غلیظ جذبات کو غلیظ لفظیات کے سہارے ادا کرتے ہیں۔''[۱۱۰]

نوآبادیاتی تمدن پر مبنی اس ناول کے نسوانی کردار اپنے معاشرے میں جنس کا موضوع بن چکے ہیں۔یہ مغرب سے متاثر عورتیں خود کو سجاتی اور سنوارتی ہیں تاکہ زیادہ سے زیادہ پر کشش دکھائی دیں جو اپنی کم عمری ظاہر کر کے خوش ہوتی ہیں۔ان پر نوجوان اور امیر لڑکے فدا ہوں تو ان کے لیے یہ بات باعثِ فخر ہوگی۔سبھی عورتوں نے اپنی ڈور نوآبادیاتی تمدن کے ہاتھوں میں تھما دی ہے اور اس اخلاقی گراوٹ کے بعد طوائفانہ مزاج کی حامل ہو گئی ہیں۔یہ عورتیں خود کو انسانی مخلوق نہیں سمجھتی بلکہ خود کو جنسی جبلت کی غلام سمجھتی ہیں جو زیادہ سے زیادہ مردوں کے لیے پر کشش بن سکیں۔

اس ناول میں زیادہ کردار ہونے کے باوجود سلطان حسین اور نور جہاں کو مرکزی حیثیت دی گئی ہے۔معاون کرداروں سے ناول کا ماحول بنایا گیا ہے۔عزیز احمد کی کردار نگاری جس طرح 'گریز' میں اعلیٰ معیار کی تھی، اس ناول میں ویسی نہیں۔اس ناول میں مصنف اپنے کردار کی مکمل شخصیت سامنے نہیں آنے دیتا بلکہ اس کے ایک ہی منفی پہلو کو اجاگر کرتا ہے۔مصنف نے کسی جگہ یہ نہیں بتایا کہ اس کے اہم کردار سلطان حسین میں انسانیت کی ایک رمق بھی ہے۔اس کے انسانی پہلو کو اجاگر نہیں کیا جیسے وہ مکمل انسان ہی نہیں ہے۔اور اسی وجہ سے

اس ناول کے مرکزی کردار کی واضح اور مکمل تصویر نہیں بنتی۔ سلطان حسین کا کردار اپنے طور پر اتنا محکم اور ہمہ گیر نہیں۔ اس میں کچھ انفرادیت بھی نہیں پائی جاتی۔ کبھی کبھی تو یہ ڈھلا ڈھلایا اور ٹائپ سا کردار محسوس ہوتا ہے۔[111] سریندر نامی کردار کا تعلق متوسط طبقے سے ہے۔ وہ خود کو زبانی طور پر مارکسی کہتا ہے لیکن عملاً ویسا نہیں ہے۔ سو یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس ناول کے کرداروں میں جھول دکھائی دیتا ہے۔

نو آبادیاتی تمدن کی وجہ سے ہندوستان میں ایک اشرافیہ طبقہ پیدا ہوا، جس نے سامراجی کلچر کو اپنی زندگیوں کا حصہ بنالیا تھا۔ عزیز احمد نے اس ناول کے زیادہ تر کردار اسی طبقے سے لیے ہیں اور ان کرداروں کو سامراج کی کٹھ پتلیاں اور نقال ظاہر کیا گیا ہے۔ سامراج کو اس طبقے پر اتنا اعتماد تھا کہ انہوں نے تقسیم ہند کے موقع پر ہندوستان کے سبھی معاملات انہی کے حوالے کر دیے تھے۔ انہیں یقین تھا کہ مستقبل میں بھی یہ لوگ ان کے آلہ کار بنے رہیں گے۔ موروثی جاگیری نظام سے انگریزوں نے اپنے مفادات کا ٹھیکہ روایتی حکمران طبقے کو عطا کر دیا۔ بہر حال، صاحبانِ عالیشان، فرنگستان اور ہندوستان کے جدید تعلیم یافتہ روشن خیال طبقے کی برابری کرنے کے لیے مغربی تہذیب کا ظاہری لیبل دیسی حکمرانوں نے اپنے اوپر چسپاں کر لیا تھا۔[112] یہ طبقہ نو آبادیاتی تمدن کے دائرے سے باہر نہیں نکلا۔ انہوں نے دنیا میں بڑی سیاسی تبدیلی یعنی نیو کلونیل ازم میں بھی سامراج کا ساتھ دیا اور تا حال برِ صغیر کا خطہ اُس کے شکنجے سے نہیں نکل سکا۔

حوالہ جات

۱۔ جعفر احمد، سید، ڈاکٹر، سجاد ظہیر: شخصیت اور فکر (مرتبہ)، ۲۰۰۵ء، کراچی، دانیال، ص ۱۵

۲۔ صدیقی، محمد علی، ڈاکٹر، سجاد ظہیر، ایک نام 'ایک عہد اور ایک تحریک'، مشمولہ: سجاد ظہیر: شخصیت اور فکر (مرتبہ)، ص ۴۶

۳۔ حسینی، علی عباس، ناول کی تاریخ اور تنقید، ۱۹۶۴ء، لاہور، لاہور اکیڈمی، ص ۴۸۵

۴۔ عتیق احمد، لندن کی ایک رات: موضوع اور مواد، مشمولہ: سجاد ظہیر: شخصیت اور فکر (مرتبہ)، ص ۶۳

۵۔ سرمست، یوسف، بیسویں صدی میں اردو ناول، ۱۹۹۵ء، نئی دہلی، ترقی اردو بیورو، ص ۳۲۳

۶۔ عتیق احمد، لندن کی ایک رات: ایک نو آبادیاتی مطالعہ، مشمولہ: سجاد ظہیر 'ادبی خدمات اور ترقی پسند تحریک، مرتبہ: گوپی چند نارنگ، ۲۰۰۸ء، لاہور، سنگ میل پبلی کیشنز، ص ۸۷

۷۔ سجاد ظہیر، لندن کی ایک رات، ۲۰۰۱ء، اسلام آباد، الحمرا پرنٹنگ پریس، ص ۸

۸۔ ایضاً، ص ۱۲۲

۹۔ ایضاً، ص ۶۵

۱۰۔ ایضاً، ص ۱۵۴

۱۱۔ ایضاً، ص ۷۵

۱۲۔ ایضاً، ص ۱۲۰

۱۳۔ ایضاً، ص ۷۳

۱۴۔ ایضاً، ص ۶۲

۱۵۔ ایضاً، ص ۱۱۵

۱۶۔ ایضاً، ص ۱۱۱

۱۷۔ لندن کی ایک رات: موضوع اور مواد، ص ۶۲

۱۸۔ ودھاون، جگدیش چندر، عصمت چغتائی: شخصیت اور فن، ۲۰۰۶ء، دہلی، کتاب دنیا، ص ۱۳

۱۹۔ ایضاً، ص ۱۳، ۱۴

۲۰۔ منٹو، سعادت حسن، عصمت چغتائی، مشمولہ: عصمت کے بہترین افسانے، مرتبہ: طارق محمود، ۲۰۰۸ء، لاہور، بک ٹاک، ص ۱۵

۲۱۔ عصمت چغتائی، ضدی، ۲۰۰۹ء، لاہور، علم و عرفان پبلشرز، ص ۹

۲۲۔ ایضاً، ص ۲۱

۲۳۔ ایضاً، ص ۶۳

۲۴۔ ایضاً، ص ۷۲

۲۵۔ ایضاً، ص ۸۲

۲۶۔ ایضاً، ص ۹۶

۲۷۔ سہیل بخاری، اردو ناول نگاری، س۔ن، لاہور، مکتبہ جدید، ص ۱۷۰

۲۸۔ حیات افتخار، ڈاکٹر، اردو ناولوں میں ترقی پسند عناصر، ۱۹۸۸ء، لکھنؤ، نسیم بک ڈپو، ص ۲۵۹

۲۹۔ عصمت چغتائی، ٹیڑھی لکیر، ۲۰۰۹ء، کراچی، بک ٹائم، ص ۲۴

۳۰۔ ایضاً، ص ۵۲

۳۱۔ ایضاً، ص ۵۴

۳۲۔ ایضاً، ص ۶۹

۳۳۔ ایضاً، ص ۷۶

۳۴۔ ایضاً، ص ۱۳۳

۳۵۔ ایضاً، ص ۹۳

۳۶۔ ایضاً، ص ص ۱۴۴، ۱۴۵

۳۷۔ ایضاً، ص ۱۵۳

۳۸۔ ایضاً، ص ۱۵۶

۳۹۔ ایضاً، ص ۱۷۵

۴۰۔ ایضاً، ص ۲۱۷

۴۱۔ ایضاً، ص ۳۰۸

۴۲۔ ایضاً، ص ۳۱۹

۴۳۔ ایضاً، ص ۳۳۶

۴۴۔ سلیم اختر، ڈاکٹر، تین بڑے نفسیات دان، ۲۰۰۶ء، لاہور، سنگ میل پبلی کیشنز، ص ۶۸ تا ۸۹

۴۵۔ ٹیڑھی لکیر، ص ۳۳

۴۶۔ عزیز احمد، ترقی پسند ادب، ۱۹۹۳ء، ملتان، کاروانِ ادب، ص ۱۵۲

۴۷۔ ایضاً، ص ۱۵۱

۴۸۔ ایضاً، ص ۱۵۲

۴۹۔ محمد عارف، پروفیسر، ڈاکٹر، اردو ناول اور آزادی کے تصورات، ۲۰۰۶ء، لاہور، پاکستان رائٹرز کوآپریٹو سوسائٹی، ص ۴۹۶

۵۰۔ ٹیڑھی لکیر، ص ۲۹۴

۵۱۔ علی عباس، حسینی، ناول اور ناول نگار، ۱۹۹۰ء، ملتان، کاروانِ ادب، ص ۲۲

۵۲۔ ودھاون، جگدیش چندر، کرشن چندر: شخصیت اور فن، ۱۹۹۳ء، لاہور، نگارشات، ص ۲۰ تا ۲۲۸

۵۳۔ ایضاً

۵۴۔ ایضاً

۵۵۔ کرشن چندر، شکست، ۲۰۰۲ء، اسلام آباد، الحمرا پرنٹنگ پریس، ص ۱۴۳

۵۶۔ ایضاً، ص ۲۱۴

۵۷۔ ارشد، اعجاز علی، ڈاکٹر، کرشن چندر کی ناول نگاری، ۲۰۰۷ء، دہلی، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، ص ۴۴

۵۸۔ شکست، ص ۲۱۶

۵۹۔ ایضاً، ص ۴۰

۶۰۔ ایضاً، ص ۴۳

۶۱۔ ایضاً، ص ۱۰

۶۲۔ ایضاً، ص ۶۴، ۶۵

۶۳۔ ایضاً، ص ۹۷

۶۴۔ ایضاً،ص ۱۰۸
۶۵۔ ایضاً،ص ۱۱۲، ۱۱۳
۶۶۔ ایضاً،ص ۳۴، ۳۵
۶۷۔ اُردوناولوں میں ترقی پسند عناصر،ص ۲۲۵
۶۸۔ شکست،ص ۳۱
۶۹۔ کرشن چندر: شخصیت اور فن،ص ۲۱۳
۷۰۔ ترقی پسند ادب،ص ۱۳۶، ۱۳۷
71. http://en.wikipedia.org/wiki/Main_Page
۷۲۔ ممتاز احمد خان،ڈاکٹر،اردو ناول کے بدلتے تناظر،۱۹۹۳ء،کراچی،ویلکم بک پورٹ (پرائیویٹ) لمیٹڈ،ص ۸
۷۳۔ جاوید، سلیمان اطہر،پروفیسر،عزیز احمد کی ناول نگاری،۱۹۸۶ء، نئی دہلی،موڈرن پبلشنگ ہاؤس،ص ۷۸
۷۴۔ ایضاً،ص ۲۹
۷۵۔ عزیز احمد،گریز،۲۰۰۰ء،اسلام آباد،الحمرا پرنٹنگ پریس،ص ۲۵۲
۷۶۔ ایضاً،ص ۲۱۶
۷۷۔ ایضاً،ص ۱۲۳
۷۸۔ ایضاً،ص ۱۲۹
۷۹۔ ایضاً،ص ۱۴۱
۸۰۔ ایضاً،ص ۱۳۸
۸۱۔ ایضاً،ص ۷
۸۲۔ ایضاً،ص ۲۳۶
۸۳۔ ایضاً،ص ۲۶۲
۸۴۔ ایضاً،ص ۲۴۰
۸۵۔ ایضاً،ص ۲۶۴
۸۶۔ عزیز احمد،آگ،۲۰۰۰ء،لاہور،تخلیقات،ص ۱۱
۸۷۔ ایضاً،ص ۱۸، ۱۹

۸۸۔ ایضاً،ص۱۵۳

۸۹۔ ایضاً،ص۱۲۱

۹۰۔ ایضاً،ص۱۲۲

۹۱۔ ایضاً،ص۱۵۷

۹۲۔ ایضاً،ص۱۶۱

۹۳۔ اردو ناول کے بدلتے تناظر،ص۲۰

۹۴۔ عزیز احمد کی ناول نگاری،ص۴۲

۹۵۔ آگ،ص۲۱۷

۹۶۔ عزیز احمد، ایسی بلندی ایسی پستی، س۔ن، لاہور، قوسین، ص۱۶

۹۷۔ ایضاً،ص۱۹

۹۸۔ ایضاً،ص۲۵

۹۹۔ ایضاً،ص۲۹

۱۰۰۔ ایضاً،ص۱۰۰

۱۰۱۔ ایضاً،ص۴۶

۱۰۲۔ ایضاً،ص۵۴

۱۰۳۔ ایضاً،ص۶۳

۱۰۴۔ ایضاً،ص۸۳

۱۰۵۔ ایضاً،ص۱۷۸

۱۰۶۔ ایضاً،ص۱۱۹،۱۲۰

۱۰۷۔ ایضاً،ص۲۴۰

۱۰۸۔ ایضاً،ص۲۴۵

۱۰۹۔ عزیز احمد کی ناول نگاری،ص۴۷

۱۱۰۔ اردو ناول کے بدلتے تناظر،ص۲۷

۱۱۱۔ عزیز احمد کی ناول نگاری،ص۵۱

۱۱۲۔ اردو ناول اور آزادی کے تصورات،ص۵۱۸

............☆............

کتابیات

کتب:

۱۔ آدم شیخ، ڈاکٹر، مرزا رسوا (حیات اور ناول نگاری)، ۱۹۸۱ء، لکھنؤ، نسیم بک ڈپو

۲۔ آشوب، پیارے لال، ہالرائیڈ، ڈبلیو۔ جے، رسوم ہند، ۲۰۰۸ء، لاہور، مجلس ترقی ادب

۳۔ ابن بطوطہ، سفر نامہ ابن بطوطہ، ترجمہ: رئیس احمد جعفری، ۱۹۸۶ء، لاہور، نفیس اکیڈمی

۴۔ احتشام حسین، پروفیسر، تنقید اور عملی تنقید، ۱۹۷۷، لکھنؤ

۵۔ احراز نقوی، ڈاکٹر، پنڈت رتن ناتھ سرشار بحثییت ناول نگار، ۲۰۰۶ء، لاہور، مغربی پاکستان اردو اکیڈمی

۶۔ ارشد، اعجاز علی، ڈاکٹر، کرشن چندر کی ناول نگاری، ۲۰۰۷ء، دہلی، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس

۷۔ اشتیاق احمد، کلچر (مرتبہ) س۔ن، لاہور، بیت الحکمت

۸۔ اشفاق احمد خاں، ڈاکٹر، نذیر احمد کے ناول: تنقیدی مطالعہ، ۲۰۰۰ء، علی گڑھ، ایجوکیشنل بک ہاؤس

۹۔ اشرف، محمد خان، اردو کا رومانوی دبستان، ۱۹۹۶ء، لاہور، اقبال اکادمی پاکستان

۱۰۔ اشرف، کے۔ ایم، ڈاکٹر، تاریخ اور مورخ ڈاکٹر کے ایم اشرف کی تحریریں، مرتبہ: ڈاکٹر مبارک علی، ۲۰۰۲ء، لاہور، فکشن ہاؤس

۱۱۔ افتخار حسین، آغا، ڈاکٹر، قوموں کے شکست و زوال کا مطالعہ، ۱۹۹۹ء، لاہور مجلس ترقی ادب

۱۲۔ باری علیگ،، کمپنی کی حکومت، ۱۹۶۹ء، لاہور، سویرا آرٹ پریس

۱۳۔ بٹ، محمد افضال، ڈاکٹر، اردو ناول میں سماجی شعور، ۲۰۰۹ء، اسلام آباد، پورب اکادمی
۱۴۔ بیگووچ، علی عزت، اسلام اور مشرق کی تہذیبی کشمکش، ترجمہ: از محمد ایوب منیر، ۱۹۹۷ء، لاہور، ادارہ معارف اسلامی
۱۵۔ پریم چند، قرون وسطیٰ میں ہندوستانی تہذیب (ترجمہ)، ۲۰۰۸ء، لاہور، فکشن ہاؤس
۱۶۔ پریم چند، میدان عمل، ۲۰۱۰ء، لاہور، سنگ میل پبلی کیشنز
۱۷۔ ترپاٹھی، رماشنکر، تاریخ قدیم ہندوستان، ۲۰۰۶ء، کراچی، سٹی بک پوائنٹ
۱۸۔ توحید خان، ڈاکٹر، مرزا رسوا کے ناولوں کے نسوانی کردار، ۱۹۹۵ء، دہلی، تخلیق کار پبلشرز
۱۹۔ تھارپر، رومیلا، سومناتھ، مترجم: پروفیسر ریاض صدیقی، ۲۰۰۷ء، لاہور، فکشن ہاؤس
۲۰۔ جاوید، سلیمان اطہر، پروفیسر، عزیز احمد کی ناول نگاری، ۱۹۸۶ء، نئی دہلی، موڈرن پبلشنگ ہاؤس
۲۱۔ جعفر احمد، سید، ڈاکٹر، سجاد ظہیر: شخصیت اور فکر (مرتبہ)، ۲۰۰۵ء، کراچی، دانیال
۲۲۔ جلال پوری، علی عباس، رسوم اقوام، ۲۰۱۰ء، لاہور، تخلیقات
۲۳۔ جلال پوری، علی عباس، روایات تمدن قدیم، ۱۹۹۹ء، لاہور، تخلیقات
۲۴۔ چانکیہ، کوٹلیہ، ارتھ شاستر، مترجم: سلیم احمد، ۱۹۹۹ء، لاہور، نگارشات
۲۵۔ حامد حسن، سید، ڈاکٹر، ہندو فلسفہ مذہب اور نظام معاشرت، ۲۰۰۲ء، لاہور، فکشن ہاؤس
۲۶۔ حسینی، علی عباس، ناول کی تاریخ اور تنقید، ۲۰۰۰ء، لکھنؤ، انڈین بک ڈپو
۲۷۔ حمزہ علوی، جاگیرداری اور سامراج، مترجم: طاہر کامران، ۲۰۰۰ء، لاہور، فکشن ہاؤس
۲۸۔ حیات افتخار، ڈاکٹر، اردو ناول میں ترقی پسند عناصر، ۱۹۸۸ء، لکھنؤ، نسیم بک ڈپو
۲۹۔ حیدر آبادی، حبیب، برطانیہ کی سیاسی جماعتیں اور پارلیمنٹ، ۱۹۸۸ء، دہلی، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس
۳۰۔ خالد اشرف، ڈاکٹر، برصغیر میں اردو ناول، ۲۰۰۵ء، لاہور، فکشن ہاؤس
۳۱۔ خواجہ زکریا، ڈاکٹر، اکبر الہ آبادی: تحقیقی و تنقیدی مطالعہ، ۲۰۰۳ء، لاہور، سنگ میل پبلیکیشنز
۳۲۔ خورشید الاسلام، ڈاکٹر، تنقیدیں، ۱۹۶۴ء، علی گڑھ، انجمن ترقی اردو ہند
۳۳۔ خورشید، عبدالسلام، صحافت پاکستان و ہند میں، ۱۹۶۳ء، لاہور، مجلس ترقی اردو

۳۴۔ داؤد رہبر، ڈاکٹر، کلچر کے روحانی عناصر، ۲۰۰۱ء، لاہور، سنگ میل پبلیکیشنز
۳۵۔ دہلوی، شاہد احمد، گنجینہ گوہر، س۔ن، لاہور
۳۶۔ راشد الخیری، مجموعہ راشد الخیری، ۲۰۰۴ء، لاہور، سنگ میل پبلی کیشنز
۳۷۔ رضوی، خورشید مصطفےٰ،، جنگ آزادی ۱۸۵۷ء، ۱۹۹۰ء، لاہور، الفیصل ناشران و تاجران کتب
۳۸۔ رسوا، محمد ہادی، مرزا، مجموعہ مرزا محمد ہادی رسوا، ۲۰۰۰ء لاہور، سنگ میل پبلی کیشنز
۳۹۔ روسو، ژاں ژاک، معاہدہ عمرانی، مترجم: ڈاکٹر محمود حسین، ۲۰۰۳ء، لاہور، بک ہوم
۴۰۔ روش ندیم، ڈاکٹر، منٹو کی عورتیں، ۲۰۰۹ء، اسلام آباد، پورب اکادمی
۴۱۔ رشید امجد، ڈاکٹر، پاکستانی ثقافت (مرتبہ)، ۱۹۹۹ء، اسلام آباد،
۴۲۔ زبیری، عمر، پروفیسر، قدیم تہذیبیں اور مذاہب، ۲۰۰۹ء، لاہور، دارالشعور
۴۳۔ زینت بشیر، ڈاکٹر، نذیر احمد کے ناولوں میں نسوانی کردار، ۱۹۹۱ء، حیدر آباد، الیاس ٹریڈرز پبلشرز اینڈ بک سیلرز
۴۴۔ ساجد امجد، پروفیسر، ڈاکٹر، اردو شاعری پر برصغیر کے تہذیبی اثرات، ۲۰۰۳ء، لاہور، الوقار پبلی کیشنز
۴۵۔ سبطِ حسن، سید، ماضی کے مزار، ۱۹۸۷ء، کراچی، مکتبہ دانیال
۴۶۔ سبطِ حسن، سید، پاکستان میں تہذیب کا ارتقاء، کراچی، مکتبہ دانیال
۴۷۔ سجاد ظہیر، لندن کی ایک رات، ۲۰۰۱ء، اسلام آباد، الحمرا پرنٹنگ پریس
۴۸۔ سرسید احمد خان، مقالات سرسید (متفرق مضامین)، ۲۰۰۱ء، لاہور، مجلس ترقی ادب
۴۹۔ سرشار، رتن ناتھ، پنڈت، سیرِ کہسار (جلد اول و دوم)، ۲۰۰۲ء، لاہور، سنگ میل پبلی کیشنز
۵۰۔ سرمست، یوسف، بیسویں صدی میں اردو ناول، ۱۹۹۵ء، نئی دہلی، ترقی اردو بیورو
۵۱۔ سعید، ایڈورڈ، ثقافت اور سامراج، مترجم: یاسر جواد، ۲۰۱۰ء، اسلام آباد، مقتدرہ قومی زبان۔
۵۲۔ سعید، ایڈورڈ، شرق شناسی، مترجم: محمد عباس، ۲۰۰۵ء، اسلام آباد، مقتدرہ قومی زبان

۵۳۔ سلیم اختر، ڈاکٹر، تین بڑے نفسیات دان، ۲۰۰۶ء، لاہور، سنگ میل پبلی کیشنز
۵۴۔ سلیم اختر، ڈاکٹر، داستان اور ناول، ۱۹۹۱ء، لاہور، سنگ میل پبلی کیشنز
۵۵۔ سلیم اختر، ڈاکٹر، مراۃ العروس کا تجزیاتی مطالعہ، ۲۰۰۰ء، لاہور، سنگ میل پبلی کیشنز
۵۶۔ سنہا، ایچ۔این، ہندوستانی سیاسی نظام کا تدریجی ارتقاء، ۱۹۹۹ء، نئی دہلی
۵۷۔ سہیل بخاری، اردو ناول نگاری، س۔ن، لاہور، مکتبہ جدید
۵۸۔ سہیل عباس، ڈاکٹر، ناول نگاری (اردو ناول کی تاریخ وتنقید)، ۱۹۶۶ء، لاہور، مکتبہ میری لائبریری
۵۹۔ شاکر، امجد علی، پروفیسر، دوقومی نظریہ: ایک تاریخی تجزیہ، ۲۰۰۹ء، لاہور، اشتیاق اے اشتیاق پریس
۶۰۔ شورانی دیوی، پریم چند: گھر میں، ۱۹۹۸ء، کراچی: فضلی سنز
۶۱۔ صالحہ زرین، اردو ناول کا سماجی اور سیاسی مطالعہ (ابتدا سے ۱۹۴۷ء تک)، ۲۰۰۰ء، الٰہ آباد، سرسوتی پریس
۶۲۔ صدیقی، افتخار احمد، ڈاکٹر، مولوی نذیر احمد دہلوی: احوال وآثار، ۱۹۷۱ء، لاہور، مجلس ترقی ادب
۶۳۔ صدیقی، عظیم الشان، اردو ناول: آغاز وارتقاء، ۲۰۰۸ء، دہلی، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس
۶۴۔ صدیقی، محمد ادریس، وادی سندھ کی تہذیب، ۱۹۵۹ء، کراچی، مکتبہ نیا راہی
۶۵۔ طارق محمود، عصمت کے بہترین افسانے (مرتبہ)، ۲۰۰۸ء، لاہور، بک ٹاک
۶۶۔ عادل، غلام علی حداد، ڈاکٹر، تمدن برہنگی اور برہنگی تمدن، ۲۰۰۸ء، اسلام آباد، مقتدرہ قومی زبان
۶۷۔ عارفہ فرید، پاکستانی کلچر کی روایات، ۱۹۹۳ء، کراچی، رائل بک کمپنی
۶۸۔ عبدالوحید، عالمی جنگوں کا انسائیکلوپیڈیا، ۲۰۰۸ء، لاہور، نگارشات
۶۹۔ عبداللہ، یوسف علی، علامہ، انگریزی عہد میں ہندوستان کے تمدن کی تاریخ، ۲۰۰۳ء، لاہور، دوست ایسوسی ایٹس
۷۰۔ عثمانی، ممتاز حسین، سیرت مرزا، مشمولہ: رسوا: ایک مطالعہ، مرتبہ: ڈاکٹر میمونہ

انصاری، ۱۹۸۸ء، لاہور، مکتبہ میری لائبریری
۷۱۔ عرفان حبیب، مغل ہندوستان کا طریق زراعت، ۱۹۸۷ء، لاہور، نگارشات
۷۲۔ عزیز احمد، آگ، ۲۰۰۰ء، لاہور، تخلیقات
۷۳۔ عزیز احمد، ایسی بلندی ایسی پستی، س۔ن، لاہور، قوسین
۷۴۔ عزیز احمد، ترقی پسند ادب، ۱۹۹۳ء، ملتان، کاروانِ ادب
۷۵۔ عزیز احمد، گریز، ۲۰۰۰ء، اسلام آباد، الحمرا پرنٹنگ پریس
۷۶۔ عصمت چغتائی، ٹیڑھی لکیر، ۲۰۰۹ء، کراچی، بک ٹائم
۷۷۔ عصمت چغتائی، ضدی، ۲۰۰۹ء، لاہور، علم وعرفان پبلشرز
۷۸۔ عقیل، معین الدین، جہات جہد آزادی، ۱۹۹۸ء، لاہور، زاہد بشیر پرنٹرز
۷۹۔ عقیل، معین الدین، فتح نامہ ٹیپو سلطان، ۱۹۹۹ء، لاہور، گنج شکر پرنٹرز
۸۰۔ علی عباس، حسینی، ناول اور ناول نگار، ۱۹۹۰ء، ملتان، کاروانِ ادب
۸۱۔ فاروقی، محمد احسن، ڈاکٹر، اردو ناول کی تنقیدی تاریخ، ۱۹۶۲ء، لکھنؤ، ادارہ فروغ اردو
۸۲۔ فاطمی، علی احمد، ڈاکٹر، عبدالحلیم شرر بہ حیثیت ناول نگار، ۲۰۰۸ء، کراچی، انجمن ترقی اردو
۸۳۔ فتح پوری، ظہیر، ڈاکٹر، رسوا کی ناول نگاری، ۱۹۷۰ء، راولپنڈی، حروف
۸۴۔ فتح پوری، نیاز، ریگستان، ۱۹۸۵ء، کراچی، اردو اکیڈمی سندھ
۸۵۔ فتح پوری، نیاز، شہاب کی سرگزشت، ۱۹۴۳ء، آگرہ
۸۶۔ فرانز فینن، افتادگانِ خاک، مترجمین: محمد پرویز، سجاد باقر رضوی، ۱۹۹۶ء، لاہور، نگارشات
۸۷۔ فریڈرک اینگلس، خاندان، ذاتی ملکیت اور ریاست کا آغاز، ۱۹۹۷ء، لاہور، ظفر سنز پرنٹرز
۸۸۔ فسانہ آزاد، تلخیص: ڈاکٹر قمر رئیس، ۲۰۰۷ء، اسلام آباد، پورب اکادمی
۸۹۔ فیض احمد فیض، پاکستانی کلچر اور قومی تشخص کی تلاش، مرتبہ رشید امجد، ۱۹۸۸ء، لاہور، فیروز سنز
۹۰۔ قاضی جاوید، سرسید سے اقبال تک، ۱۹۹۸ء، لاہور، تخلیقات
۹۱۔ قمر رئیس، ڈاکٹر، پریم چند کا تنقیدی مطالعہ بہ حیثیت ناول نگار، ۲۰۰۴ء، دہلی،

ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس
۹۲۔ کارل مارکس، فریڈرک اینگلز، کیمونسٹ مینی فیسٹو، ۲۰۰۸ء، لاہور، جدوجہد مطبوعات
۹۳۔ کالکارنجن، شیر شاہ سوری اور اس کا عہد، س۔ن، لاہور، مشتاق بک کارنر
۹۴۔ کرشن چندر، شکست، ۲۰۰۲ء، اسلام آباد، الحمرا پرنٹنگ پریس
۹۵۔ کوثری، آزاد، پاکستانی کلچر کی مختلف جہتیں، ۱۹۸۸ء، لاہور، ری پبلکن بکس
۹۶۔ کینڈی، پال، عظیم طاقتوں کا عروج وزوال، مترجم: ڈاکٹر محمود الرحمٰن، ۱۹۹۸ء، اسلام آباد، مقتدرہ قومی زبان
۹۷۔ کیلے، ولادیسلاف، ماتوے کوائیزون، تاریخی مادیت، مترجم: مرزا اشفاق بیگ، ۲۰۰۴ء، کراچی، سٹی بک پوائنٹ
۹۸۔ گلبدن بیگم، ہمایوں نامہ، مترجم: رشید احمد ندوی، ۱۹۹۵ء، لاہور، سنگ میل پبلی کیشنز
۹۹۔ لینن، سامراج سرمایہ داری کی آخری منزل، ۲۰۰۶ء، لاہور، دارلشعور
۱۰۰۔ لینن، سامراج، مترجم: محمد عباس شاد، ۲۰۰۶ء، لاہور، دارلشعور
۱۰۱۔ مارکس، کارل، ہندوستان کا تاریخی خاکہ، ترتیب وتعارف: احمد سلیم، ۲۰۰۸ء، لاہور، تخلیقات
۱۰۲۔ مانفرید، اے، تاریخ وتہذیب عالم، مترجمین: امیر الدین، تقی حیدر، ۲۰۰۶ء، لاہور، نگارشات
۱۰۳۔ مبارک علی، ڈاکٹر، برطانوی راج، ۲۰۰۵ء، لاہور، فکشن ہاؤس
۱۰۴۔ مبارک علی، ڈاکٹر، تاریخ اور تحقیق، ۲۰۰۵ء، لاہور، فکشن ہاؤس
۱۰۵۔ مبارک علی، ڈاکٹر، تاریخ اور سیاست، ۲۰۰۵ء، لاہور، فکشن ہاؤس
۱۰۶۔ مبارک علی، ڈاکٹر، عہد وسطیٰ کا ہندوستان، ۲۰۰۷ء، لاہور، فکشن ہاؤس
۱۰۷۔ مبارک علی، ڈاکٹر، غلامی اور نسل پرستی، ۱۹۹۸ء، لاہور، فکشن ہاؤس
۱۰۸۔ مبارک علی، ڈاکٹر، گمشدہ تاریخ، ۲۰۰۵ء، لاہور، فکشن ہاؤس
۱۰۹۔ مبارک علی، ڈاکٹر، مغل دربار، ۱۹۸۸ء، لاہور، نگارشات
۱۱۰۔ مدنی، حسین احمد، برطانوی سامراج نے ہمیں کیسے لوٹا، مرتب: محمد عباس شاد، ۲۰۱۰ء، لاہور، طیب پبلشرز
۱۱۱۔ مرزا، اشفاق سلیم، فلسفہ تاریخ، نوآبادیات اور جمہوریت، ۲۰۱۱ء، لاہور، سانجھ

۱۱۲۔ مرزا، اشفاق سلیم، فلسفہ کیا ہے، ۲۰۰۹ء، لاہور، فکشن ہاؤس

۱۱۳۔ محمد اشرف، ڈاکٹر، ہندوستانی معاشرہ عہدِ وسطیٰ میں، مترجم: قمر الدین، ۱۹۹۱ء، لاہور، فکشن ہاؤس

۱۱۴۔ محمد اعظم، پروفیسر، ڈاکٹر، تقابلی نظام ہائے سیاسی، ۲۰۰۸ء، لاہور، عبداللہ برادرز

۱۱۵۔ محمد اکرام، شیخ، آبِ کوثر، ۱۹۸۴ء، لاہور، ادارۂ ثقافت اسلامیہ

۱۱۶۔ محمد اکرام، شیخ، رودِ کوثر، ۱۹۸۴ء، لاہور، ادارۂ ثقافت اسلامیہ

۱۱۷۔ محمد عارف، پروفیسر، ڈاکٹر، اردو ناول اور آزادی کے تصورات، ۲۰۰۶ء، لاہور، پاکستان رائٹرز کوآپریٹو سوسائٹی

۱۱۸۔ محمد مجیب، دنیا کی تاریخ، ۲۰۰۸ء، کراچی، سٹی بک پوائنٹ

۱۱۹۔ محمد یٰسین، ڈاکٹر، ہندوستان کے عہدِ مغلیہ کی سماجی تاریخ، ۱۹۹۸ء، نئی دہلی، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان

۱۲۰۔ ملک، عبداللہ، بنگالی مسلمانوں کی صد سالہ جہدِ آزادی: ۱۷۵۷ء تا ۱۸۵۷ء، ۱۹۶۷ء، لاہور، مجلس ترقی ادب

۱۲۱۔ ملک، عبداللہ، پاکستان کی بنیادی حقیقتیں اور پاکستانی فوج کی ابتداء، ۱۹۸۸ء، لاہور، مکتبہ فکر و دانش

۱۲۲۔ ملک، فتح محمد، اندازِ نظر، ۱۹۹۹ء، لاہور، سنگ میل پبلی کیشنز

۱۲۳۔ ممتاز احمد خان، ڈاکٹر، اردو ناول کے بدلتے تناظر، ۱۹۹۳ء، کراچی، ویلکم بک پورٹ (پرائیویٹ) لمیٹڈ

۱۲۴۔ مون، پینڈرل، ہند میں انگریز ریاست، ۱۹۹۵ء، لاہور، تخلیقات

۱۲۵۔ میلن، کرنل، شہنشاہ اکبر، مترجم: لالہ شودیال، ۲۰۰۹ء، کراچی، سٹی بک پوائنٹ

۱۲۶۔ نارنگ، گوپی چند، سجاد ظہیر ادبی خدمات اور ترقی پسند تحریک، ۲۰۰۸ء، لاہور، سنگ میل پبلی کیشنز

۱۲۷۔ ناگی، انیس، نذیر احمد کی ناول نگاری، ۱۹۸۱ء، لاہور، مکتبہ جمالیات

۱۲۸۔ نذیر احمد، مولوی، کلیات ڈپٹی نذیر احمد، ۲۰۰۵ء، لاہور، خزینہ علم و ادب

۱۲۹۔ نذیر احمد، مولوی، لیکچروں کا مجموعہ، مرتبہ: بشیر الدین احمد (جلد دوم)، س۔ن، دہلی
۱۳۰۔ نہرو، جواہر لال، تاریخ عالم پر ایک نظر، ۱۹۹۲ء، لاہور، تخلیقات
۱۳۱۔ نہرو، جواہر لال، تلاش ہند، ۲۰۰۴ء، لاہور، تخلیقات
۱۳۲۔ نیر، ناصر عباس، ڈاکٹر، لسانیات اور تنقید، ۲۰۰۹ء، اسلام آباد، پورب اکادمی
۱۳۳۔ والٹیر، اوراقِ ہند، مترجم: جمیرا اشفاق، ۲۰۱۱ء، لاہور، سانجھ
۱۳۴۔ وحید سہیل، صحافتی زبان، ۱۹۹۸ء، لاہور، نگارشات
۱۳۵۔ ودھاون، جگدیش چندر، عصمت چغتائی: شخصیت اور فن، ۲۰۰۶ء، دہلی، کتاب دنیا
۱۳۶۔ ودھاون، جگدیش چندر، کرشن چندر: شخصیت اور فن، ۱۹۹۳ء، لاہور، نگارشات
۱۳۷۔ وزیر آغا، ڈاکٹر، کلچر کے خدوخال، ۲۰۰۹ء، لاہور، مجلس ترقی ادب
۱۳۸۔ ول ڈیورانٹ، نشاط فلسفہ، ۲۰۰۷ء، لاہور، فکشن ہاؤس
۱۳۹۔ ول ڈیورانٹ، ہندوستان، مترجم: طیب رشید، ۲۰۰۰ء، لاہور، تخلیقات
۱۴۰۔ ول ڈیورانٹ، یورپ کی بیداری، مترجم: یاسر جواد، ۲۰۰۶ء، لاہور، تخلیقات
۱۴۱۔ یوسف، علی عبداللہ، انگریزی عہد میں ہندوستان کے تمدن کی تاریخ، ۲۰۰۳ء، لاہور، دوست ایسوسی ایٹس

رسائل:

۱۔ اخبار اردو، جنوری ۲۰۱۱ء، اسلام آباد، مقتدرہ قومی زبان
۲۔ تاریخ، شمارہ ۲۲، جولائی ۲۰۰۴ء، لاہور، فکشن ہاؤس
۳۔ زمانہ، پریم چند نمبر، ۲۰۰۲ء، نئی دہلی، قومی کونسل برائے فروغ زبان اردو

انٹرویوز:

۱۔ انٹرویو، لخت پاشا، مورخہ: ۱۰ جون، ۲۰۱۰ء، وقت ۹:۰۰ بجے رات، بمقام فرید ٹاؤن ساہیوال

English Books and Journals:

1. Ahmad, Akbar S. Discovering Islam, 1988, Lahore, Vanguard Book
2. English Language, 2006, (Encyclopedia Edition) Vol. I, Naples, Trident reference publishing.
3. Funk and Wagnalis Encyclopedia, Volume 6
4. Hastings, James, Encyclopedia of Religion and Ethics, New York
5. Oxford Advanced Learner's Dictionary, 2004 (7th Edition), London, Oxford University Press.
6. The 21st Century Webster International Encyclopedia, 2003.
7. The Encyclopedia Emericana, International Edition.
8. The New International Webster's Comprehensive Dictionary of the English Language.
9. Penguin Dictionary Of Literary Terms

ڈاکٹر ریاض ہمدانی (ڈائریکٹر ساہیوال آرٹس کونسل)

تاریخ میں نوآبادیات کی ابتداء نوآبادیات سے ہوئی جب وہ اپنی بڑھاتی ہوئی آبادی کو قریبی جزیروں میں بھیج کر اُنھیں اپنی کالونیا بناتے تھے۔ یہ سلسلہ رومیوں، ایرانیوں اور عرب سلطنتوں میں بھی رہا۔ جب یورپی سامراج میں ایشیاء اور افریقہ کے ملکوں پر قبضہ کیا تو ان میں سے کچھ میں اپنے باشندوں کو آباد کر کے اُن کے ذرائع پر قبضہ کیا جیسے امریکہ، جنوبی افریقہ، انڈونیشیاء اور جزائر غرب الہند لیکن اکثر نوآبادیات نے اپنے سیاسی تسلط کو قائم کر کے اُن کے فطری ذرائع کو اپنے معاشی مقاصد کے لیے استعمال کیا جیسے ہندوستان، ملائیشیا، کینیا اور یوگینڈا وغیرہ وقدیم اور جدید نوآبادیاتی نظام کو سمجھنے کی بے انتہا ضرورت ہے۔ کیونکہ پاکستان بھی نوآبادیات سے نکل کر ایک آزاد ملک بنا لیکن اس پر جو سامراج کے اثرات ہیں۔ اُس نے ہمارا سماج آزادی کے بعد بھی جکڑا ہوا ہے۔ ریاض ہمدانی کی یہ کتاب نوآبادیاتی نظام کو سمجھنے میں مدد دے گی۔

ڈاکٹر مبارک علی

لاہور • حیدر آباد • کراچی

@fictionhousepublishers www.fictionhouse.com.pk